

حریحہ اشرفیہ شروعات و حیحی، نثرانی شدہ ہدیہ الیہ نشین

# اشرف الہدایہ

شرح اردو

ہذا ایۃ



مکتبہ  
مولانا محمد رفیع الرحمن  
کراچی

مکتبہ  
مولانا جمیل احمد سکس روڈ صوفی  
کراچی

مکتبہ  
ذوالفقار شاہ

کراچی

ترجمہ مولانا محمد امجد علی صاحب دہلوی

وَاللّٰهُ يَهْدِيْ مَنْ يَّشَاءُ اِلٰى صِرَاطٍ مُسْتَقِيْمٍ (ہقن)  
اور اللہ تعالیٰ جس کو چاہے ہیں راہ راست عطا دیتے ہیں

# اَشْرَفُ الْهَدَايَةِ

شرح اردو  
هَدَايَةِ

جلد اول

کتاب الطہارات

باب شروط الصلوة التي تنقلها

تألیف: مولانا جمیل احمد کروی

مدرسہ دارالعلوم دیوبند

مضافات: مولانا محمد عظیم التہ

فیض آباد، بہار

لاہور، پاکستان

2015ء

دَارُ الشَّاعَةِ

پاکستان میں جملہ حقوق ملکیت بحق دارالاشاعت کراچی محفوظ ہیں

مولانا جمیل احمد سکرواحوی کی تصنیف کردہ شرح چاہیہ عام "اشرف الہدایہ" کے حصہ اول تا جلد دوم اور جلد سوم کے جملہ حقوق ملکیت اب پاکستان میں صرف غلیل اشرف عثمانی دارالاشاعت کراچی کو حاصل ہیں اور کوئی شخص یا ادارہ غیر قانونی طبعی فروخت کرنے کا جائز نہیں۔ سینٹرل کاپی رائٹ رجسٹر اراکو بھی اطلاع دے دی گئی ہے لہذا اب جو شخص یا ادارہ بلا اجازت طبعی یا فروخت کرے گا یا کسی کے خلاف کاروائی کی جائے گی۔ ناشر

اسٹانڈرڈ نمونہ: جسٹس وکپوڈنگ کے جملہ حقوق بحق دارالاشاعت کراچی محفوظ ہیں

باہتمام : غلیل اشرف عثمانی  
طباعت : مکی پریس، طبعی گرائفٹس  
صفحات : 332  
کپوڈنگ : منظر احمد

### قارئین سے گزارش

اپنی حق امتیاز کو پیش کی جاتی ہے کہ پروف ریڈنگ معیاری ہو۔ الحمد للہ اس بات کی گمرانی کے لئے ادارہ میں مستقل ایک عالم موجود رہتے ہیں۔ پھر بھی کوئی غلطی نظر آئے تو ازراہ کرم مطلع فرما کر ممنون فرمائیں تاکہ اس تصحیح و اشاعت میں درست ہو سکے۔ جزاک اللہ

### ﴿..... ملنے کے پتے.....﴾

ادارۃ المعارف جامعہ دارالعلوم کراچی	بیت العلوم 20، سکورڈ بازار اور
بیت القرآن اردو بازار کراچی	کتبہ سہ ماہی شریعت آباد بازار اور
بیت القلم عثمانی اشرف المدارس بخش اقبال بلاک کراچی	کتبہ اندری علی بیچل بازار ملتان
بیت انکب الفضائل اشرف المدارس بخش اقبال کراچی	کتبہ خانہ شریعت۔ عید مارکیٹ مولہ بازار اور اولیٰ پٹہ دی
کتبہ اسلامیہ انکب اور بازار فیصل آباد	کتبہ اسلامیہ کئی بازار فیصل آباد
ادارۃ المعارف بیت 19، بازار فیصل آباد	کتبۃ المعارف کٹر جٹی۔ پٹہ اور

### ﴿انگلینڈ میں ملنے کے پتے﴾

Islamic Books Centre  
119-121, Halli Well Road  
Bolton BL 3NE, U.K.

Azhar Academy Ltd.  
At Courtlands (London) Ltd.  
Cooks Road, London E15 2PW

## فہرست عنوانات

انتساب

۱۷

گرامر فقہ رعنائے کرام کی آراء

۱۸

فیض امت حضرت مولانا مفتی مظفر حسین صاحب ناظم مدرسہ مظاہر العلوم سہارنپور

۱۸

استاذ مکرم حضرت مولانا خورشید عالم صاحب دامت برکاتہم استاذ حدیث و فقہ دارالعلوم دیوبند

۱۹

فقیر میرٹھ حضرت مولانا حکیم محمد اسلام صاحب مدظلہ

۲۰

خلیفہ حضرت حکیم الاسلام مجتہم جامعہ اسلامیہ نور الاسلام میرٹھ

۲۰

حضرت مولانا محمد اسلم صاحب استاذ حدیث و ناظم جامعہ کاشف العلوم لہنٹھل پور ضلع سہارنپور

۲۰

حضرت مولانا مفتی جمیل الرحمن صاحب استاذ حدیث و مفتی مدرسہ رحمانیہ ہاپنڈ

۲۱

مقدمہ

۲۳

طبقات فقہاء

۲۳

کوڑکی علی مرکزیت

۲۰

حضرت عبداللہ ابن مسعود

۳۱

حضرت عبداللہ ابن مسعود کا اسلام

۳۲

قرآن اور ابن مسعود

۳۳

حضرت عمر کا ارشاد

۳۴

حضرت علی کا ارشاد

۳۴

حضرت علقمہ

۳۵

ابراہیم حنفی فقہ العراق

۳۶

حماد بن سلیمان الکوفی

۳۶

فقہ کے چار بڑے امام

۳۷

حضرت امام ابوحنیفہ

۳۷

عجمی ہونا باعث سبکی نہیں

۳۸



۳۹	عطاء خراسانی اور ہشام بن عہد الملک اموی
۳۹	سوالی میں کثرت علم
۴۰	امام صاحب کی تعلیم و تربیت
۴۱	ذوقِ علم
۴۲	پہلی روایت
۴۲	دوسری روایت
۴۳	تیسری روایت
۴۳	شغف بحث و مناظرہ
۴۵	امام ابو حنیفہ اور حماد بن ابی سلمہ
۴۶	امام صاحب کی تاجرانہ خصوصیت
۴۸	چاہہ و اقتدار سے نفرت
۵۲	آپ کے معاصرین کا اعتراف علم و فضل
۵۳	امام ابو حنیفہ کے متعلق غیر مذاہب کے محققین کی آراء
۵۳	امام مالک
۵۴	تحصیلِ علم
۵۵	حافظہ
۵۵	درس و تدریس
۵۵	وقار مجلس
۵۶	مکاتذہ و اصحاب
۵۶	لفظہ
۵۶	قیام گاہ
۵۶	آپ کے ملفوظات
۵۶	حسب رسول ﷺ اور تعلیم و توجہ حدیث
۵۷	مادہ بین امام مالک

۵۷	تالیفات
۵۸	وجہ تسمیہ
۵۸	امام مالک کی ابتداء
۵۹	وفات
۶۰	امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ
۶۱	امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ
۶۲	طلبہ علم
۶۲	درس و تدریس
۶۲	امام ابوحنیفہ کی ابتداء مابعد خلق قرآن کا مسئلہ
۶۵	زبد و توکل
۶۶	شیوخ و تلامذہ
۶۶	وفات
۶۶	تالیفات
۷۰	انہما احناف
۷۰	امام ابو یوسفؒ
۷۱	طلبہ علم
۷۳	مؤلفات
۷۳	شوق علم اور وفات
۷۳	امام محمد بن حسن رحمۃ اللہ علیہ
۷۵	خصوصیات مجتہدہ
۷۶	امام محمدؒ کی تصانیف اور ان کے درجات
۷۷	کتب خاہر الروایۃ
۷۹	امام محمدؒ کی دیگر تصانیف
۷۹	زفر بن ہذیلؒ

۸۰	حسن بن زیاد و لوگوں کی
۸۱	عبدی بن ابیہ
۸۱	محمد بن سنانہ
۸۱	بلال بن ریحی اراکی شہر قی
۸۱	احمد بن عمر بن مہر انصاف
۸۲	امام غلامی رحمۃ اللہ علیہ
۸۲	امام ابو الحسن کرقی
۸۲	شمس الامیر حلوائی
۸۲	شمس الامیر سرخسی
۸۳	فخر الاسلام بزدوی
۸۳	امام فخر الدین قاضی خاں
۸۳	امام رازی
۸۳	امام قدوری
۸۳	مصنف ہدایہ کے مختصر حالات
۸۴	آپ کے معاصرین کا اعتراف
۸۵	آغاز درس میں صاحب ہدایہ کا معمول
۸۵	صاحب ہدایہ کی تالیفات
۸۵	احادیث ہدایہ کے متعلق ایک شبہ کا ازالہ
۸۵	کتاب ہدایہ میں صاحب ہدایہ کی خصوصیات
۹۳	کتاب الطہارات
۹۵	فرائض وضو، غسل اور مسح کا معنی اور چہرے کی حد
۹۶	کہیاں اور نئے غسل میں داخل ہیں یا نہیں... اقوال فقہاء
۹۷	سر کے مسح کی مقدار... اقوال فقہاء
۹۹	وضو کی سنتیں... پہلی سنت
۱۰۰	دوسری سنت... بسم اللہ سنت ہے یا مستحب

۱۰۱	تیسری سنت
۱۰۲	تیسری اور چوتھی سنت
۱۰۳	پانچویں سنت
۱۰۵	چھٹی سنت، دواہی کے خلال کا حکم
۱۰۶	ساتویں سنت
۱۰۷	آٹھویں سنت
۱۰۸	مستحبات وضو نہایت کا حکم... اقوال فقہاء
۱۰۹	استیعاب راس کا حکم... اقوال فقہاء
۱۱۰	ترتیب اور دائیں طرف سے وضو شروع کرنے کا حکم
۱۱۱	نوازش وضو کا بیان
۱۱۵	متفرق مقامات میں کی ہوئی تہ کے بارے میں صاحبین کا اختلاف
۱۱۶	تہ کی اقسام اور ان کے احکام... اقوال فقہاء
۱۱۷	خون کی تہ کا حکم، اقوال فقہاء
۱۱۷	خون کی تہ کی تفصیل
۱۱۸	کون سی نیند یا قنص وضو ہے
۱۱۹	افشاء اور جنون سے عقل پر غلبہ یا قنص وضو ہے
۱۲۰	قہقہہ یا قنص وضو ہے یا نہیں... اقوال فقہاء و دولائل
۱۲۰	مقعدہ، ذکر، غرق سے کیز اور ریح کے نکلنے سے وضو کا حکم، زخم کے سر سے کیز اٹکنے اور گوشت گرنے سے وضو کا حکم
۱۲۱	چھالے کا چھلکا اترنے سے وضو کا حکم اور پاؤں پر خون یا پتہ پٹنکالے سے وضو کا حکم
۱۲۲	فرمان غسل
۱۲۳	سنن غسل
۱۲۵	غسل میں مینڈیاں کھولنے کا حکم
۱۲۵	موجبات غسل
۱۲۷	انقضاء غنایین موجب غسل ہے

- ۱۲۸ حیض و نفاس موجب غسل ہیں
- ۱۲۹ غسل کی سنتیں
- ۱۳۱ ہڈی اور وہی میں وضو واجب ہے
- ۱۳۲ جن پانیوں سے طہارت حاصل کرنا صحیح ہے
- ۱۳۳ درختوں اور پھلوں سے پھوڑے اور ٹپڑے ہوئے پانی سے طہارت کا حکم
- ۱۳۴ کوئی دوسری چیز پانی میں مل جائے تو اس پانی سے طہارت کا حکم
- ۱۳۵ ظاہر چیز پانی میں مل جائے اور اس کے ایک وصف کو تبدیل کر دے ایسے پانی سے طہارت کا حکم
- ۱۳۷ پانی میں کوئی چیز ملا کر پکانے سے اس پانی سے طہارت کا حکم
- ۱۳۸ غیر جاری پانی میں نجاست کے گرنے سے پانی تپاک ہو جاتا ہے یا نہیں اس سے طہارت حاصل کرنے کا حکم، اقوال فقہاء و دلائل
- ۱۴۱ ماہ جاری میں وقوع نجاست سے طہارت کا حکم
- ۱۴۲ بڑے تالاب کی حد، بڑے تالاب میں نجاست گر جانے، اس سے طہارت حاصل کرنے کا حکم، اقوال فقہاء
- ۱۴۴ چھپر، کھنسی، بھڑیں اور بچھو جس پانی میں گر جائیں اس سے طہارت کا حکم
- ۱۴۵ مچھلی، مینڈک اور کیکڑا کے پانی میں مرنے سے پانی نجس ہوگا یا نہیں، اقوال فقہاء
- ۱۴۷ ماہ مستعمل سے طہارت حاصل کرنے کا حکم، اقوال فقہاء
- ۱۵۰ ماہ مستعمل کی حقیقت اور اس کا سبب، اقوال فقہاء
- ۱۵۱ پانی کب مستعمل ہوتا ہے؟
- ۱۵۲ جنسی کنوئیں سے ڈول نکالنے کے لئے غوطہ زن ہوا کنوئیں اور جنسی کی پاکی کا حکم، اقوال فقہاء
- ۱۵۳ دباغت سے چڑا پاک ہو جاتا ہے، چڑے کا مصلیٰ بنا کر نماز پڑھنا اور مشکیزہ بنا کر اس سے وضو کرنے کا حکم
- ۱۵۷ مردار کے ہال اور ہڈیاں پاک ہیں یا نہیں، اقوال فقہاء و دلائل
- ۱۵۹ فصل کنوئیں کے مسائل بقیل پانی نجاست کے گرنے سے تپاک ہو جاتا ہے
- کنوئیں میں اونٹ یا بکری کی ایک مچھلی یا دو مچھلیاں خشک یا تر، سالم یا ٹوٹی ہوئی، لید اور گوبر گر جائیں تو کنوئیں پاک ہوگا یا تپاک
- ۱۵۹ کیوتر اور چڑیا کی بیٹ کنوئیں میں گر جائے تو کنوئیں کا پانی پاک ہوگا یا تپاک
- ۱۶۱ کنوئیں میں ماکول لاش (بکری وغیرہ) پیشاب کر دے تو کیا حکم ہے، اقوال فقہاء
- ۱۶۳

- ۱۶۵ کون کون سے جانور کنویں میں گر کر مر جائیں تو میں ڈول و جوہا اور تیس ڈول استہبابہ نکالے جاتے ہیں
- ۱۶۶ کون کون سے جانور کنویں میں گر کر مر جائیں تو چالیس ڈول و جوہا اور پچاس ڈول استہبابہ نکالے جاتے ہیں
- ۱۶۷ بکری یا آدمی یا کتا کنویں میں گر کر مر جائیں تو پورا پانی نکالا جائے گا
- ۱۶۸ جانور کنویں میں گر کر مر جائے اور پھول پھٹ جائے تمام پانی نکالا جائے گا
- ۱۶۹ جاری کنویں کے پاک کرنے کا حکم
- کنویں میں مرد اور جانور دیکھا اور وہ پھولا پھٹا نہیں یا پھول اور پھٹ گیا اس پانی سے طہارت کر کے پڑھی ہوئی نمازوں کا حکم

## فصل فی الاسار و غیرہا

- ۱۷۱ جاندار کے پینے کا حکم
- ۱۷۲ آدمی، مایکل، کدو، جینی، جاحضہ اور کافر کے جھوٹے کا حکم
- ۱۷۳ کتے کے جھوٹے کا حکم
- خنزیر کا جھوٹا نہیں ہے
- ۱۷۴ درندوں کے جھوٹے کا حکم، اقوال فقہاء
- ۱۷۵ بلی کے جھوٹے کا حکم، اقوال فقہاء، ودلائل
- ۱۷۶ بلی نے جوہا کھا کر فوراً پانی میں منڈال دیا یا تھوڑی دیر ٹھہر کر پانی میں منڈالا تو پانی کا کیا حکم ہے
- ۱۷۷ مرقی کا جھوٹا
- ۱۷۸ حشرات الارض کے جھوٹے کا حکم
- ۱۷۹ کدو سے اور فطر کا جھوٹا مشکوک ہے
- ۱۸۱ آب مشکوک کے علاوہ دوسرا پانی نہ ہو تو طہارت کا حکم
- ۱۸۲ نینہ تر سے وضو کا حکم، اقوال فقہاء، ودلائل
- ۱۸۳ نینہ کی حقیقت جس میں امام صاحب اور صاحبین کا اختلاف ہے

## باب التیمم

- ۱۸۴ مسافر پانی نہ پائے یا مسافر اور شہر کے درمیان میل یا زیادہ کی مسافت ہو تو تیمم کا حکم
- ۱۸۵ مریض کے لئے تیمم کا حکم
- ۱۸۶ جینی کے لئے تیمم کا حکم

۱۸۹

حجتم کا طریقہ

۱۹۰

استیجاب کا حکم

۱۹۱

حدث، جنابت، حیض اور نفاس میں حجتم ایک ہی ہے

۱۹۲

کن اشیا پر حجتم پڑتا ہے اور کن پر نہیں، اقوال فقہاء

۱۹۳

اشیا مذکورہ پر غور و تامل سے طے پائیں

۱۹۴

حجتم میں نیت کا حکم

۱۹۵

طہارت یا پاؤں اصولۃ کی نیت بھی کافی ہے

۱۹۵

نصرانی نے حجتم کیا پھر اسلام لایا یہ حجتم کافی ہے یا نہیں، اقوال فقہاء

۱۹۶

نصرانی نے وضو کیا پھر مسلمان ہو گیا یا وضو شمار ہو گا یا نہیں، اقوال فقہاء

۱۹۷

مسلمان نے حجتم یا پھر اہل بائدہ مرتد ہو گیا پھر مسلمان ہو گیا، پہلا حجتم برقرار ہے یا نہیں، اقوال فقہاء

۱۹۸

واقض تہم

۱۹۸

پانی وہ کھینچنے والا جب قادر علی الماء ہو تو یہ باقض تہم ہے

۱۹۹

تہم پانی یا نہ پانی سے پڑتا ہے

۱۹۹

پانی گھٹنے کی امید ہو تو نماز کو قریبی وقت تک مؤخر کیا جائے

۲۰۰

تہم سے فرائض اور نوافل پڑھنے کا حکم

۲۰۰

نماز جنازہ اور نماز عید کے لئے حجتم کا حکم

۲۰۱

امام اور مقتدی کو میر کی نماز میں حدث لاحق ہو جائے تو حجتم کا حکم

۲۰۲

ہر دم سے تہم کا حکم

۲۰۳

وقتی نماز کے فوت ہونے کے خوف سے حجتم نہ کرنے کا حکم

۲۰۳

مسافر سواری میں پانی جوں کہ حجتم سے نماز پڑھ لے پھر پانی پیتا ہے تو نماز کا اعادہ لازم ہے یا نہیں، اقوال فقہاء

۲۰۵

تہم نہ کرنے والے نے پانی کی جستجو ضروری ہے یا نہیں خواہ قریب میں گھٹنے کی امید تھیں نہ لب ہو یا نہ ہو

۲۰۶

رفیق نے اپنے پاس پانی ہو تہم سے پہلے مطالبہ کرے

۲۰۷

باب المسح علی البغین

۲۰۹

موزوں پر مسح کی شرعی مشیت

۲۰۹	محدث کے لئے موزہ پر مسح کرنا جائز ہے
۲۱۰	مقیم اور مسافر کے لئے مسح کی مدت
۲۱۱	مسح کی ابتدا کب سے شروع ہوگی
۲۱۲	مسح کا طریقہ
۲۱۳	کتنی مقدار موزہ میں پھنسن ہو جس پر مسح درست نہیں
۲۱۶	جنسی کے لئے مسح جائز نہیں
۲۱۶	نواقض مسح
۲۱۷	مدت کا نذر جاننا ناقض مسح ہے
۲۱۸	مقیم مسافر ہو یا مسافر مقیم بن گیا ان کے لئے مدت کی تبدیلی کا حکم
۲۱۹	مسافر مدت سے پہلے مقیم ہو گیا اور مقیم والی مدت مکمل ہو چکی موزہ اتار دے
۲۱۹	جرموق پر مسح کا حکم
۲۲۰	جورایوں پر مسح کرنے کی شرعی حیثیت
۲۲۱	چکڑی، ٹوپی، برقع اور دستانوں پر مسح جائز نہیں
۲۲۲	بٹی پر مسح کا حکم
۲۲۳	باب الحيض والاستحاضه
۲۲۳	حيض کی کم سے کم اور زیادہ سے زیادہ مدت، اقوال فقہاء
۲۲۵	دس دن سے زائد استحاضہ ہے
۲۲۵	حيض کے الوان
۲۲۷	حالت حيض میں نماز و روزہ کا حکم
۲۲۸	حائضہ اور جنسی کے لئے مسجد میں داخل ہونا جائز نہیں
۲۲۹	حائضہ کے لئے طواف کرنا جائز نہیں
۲۲۹	حائضہ سے مباشرت بھی جائز نہیں
۲۳۰	حائضہ، ہنسی اور نفاس والی کے لئے قرأت قرآن کا حکم
۲۳۱	قرآن کو چھونے کا حکم



- ۲۳۲ دس دن سے کم پر حیض ختم ہو جائے تو غسل سے پہلے مباشرت کا حکم
- ۲۳۳ حیض کا خون تین دن سے زیادہ اور عادت کے ایام سے کم پر ختم ہو تو مباشرت کرنے کا حکم
- ۲۳۴ طہر متکفل کا حکم
- ۲۳۵ طہر کی کم سے کم مدت
- ۲۳۶ دماغ استخوانہ کا حکم

- ۲۳۷ مقتدہ نوایام عادت کی طرف لوٹا دیا جائے گا جب خون دس دن پر تجاوز کر جائے
- ۲۳۸ مستحاضہ، سلسلہ ایول، دائمی نکسیر اور وہ زخم جو تمستا نہ ہو ان کے لئے طہارت کا حکم
- ۲۳۹ مذکورہ افراد کا وضو خرچ وقت سے باطل ہو گا یا نہیں اور احتیاف وضو کا حکم، اقوال فقہاء

## فصل فی النفاس

- ۲۳۳ نفاس کے احکام..... نفاس کی تعریف
- ۲۳۳ حاملہ کو بچہ کی ولادت سے پہلے آنے والا خون استحاضہ ہے
- ۲۳۳ ناقصہ بچہ جننے سے عورت نفاس والی ہوگی
- ۲۳۳ نفاس کی کم سے کم مدت
- ۲۳۶ چالیس دن سے خون تجاوز کر جائے تو مقتدہ کو عادت کی طرف لوٹا دیا جائے گا
- ۲۳۶ ایک حمل سے دو بچے جننے نفاس پہلے بچہ کی ولادت سے شروع ہو گا یا دوسرے کی ولادت سے، اقوال فقہاء

## باب الانحسار و تطہیرھا

- ۲۳۷ نمازی کا بدن، کپڑے اور کان کا نجاست سے پاک ہونا ضروری ہے
- ۲۳۹ نجاست کن کن چیزوں سے زائل کی جا سکتی ہے
- ۲۵۰ موزہ پر نجاست لگ جائے تو اس کی پاکی کا طریقہ
- ۲۵۱ تر نجاست دھونے سے پاک ہوگی
- ۲۵۲ موزہ پر پیشاب لگ گیا اور خشک بھی ہو گیا موزہ دھونے سے پاک ہوگا
- ۲۵۳ نجس کپڑا دھونے سے پاک ہوگا
- ۲۵۳ منی نجس ہے کپڑے پر لگ جائے، کپڑے کو پاک کرنے کا طریقہ
- ۲۵۵ آئینہ اور کھوار سے نجاست دور کرنے کا طریقہ

۲۵۵	نہاست سے زمین پاک کیسے ہوگی
۲۵۶	نہاست غلیظہ اور خفیہ، نہاست غلیظہ کی مقدار معلوم
۲۵۸	نہاست خفیہ کی معاف مقدار
۲۵۹	کپڑے پر لیدہ گوہر لگ جائے تو اس میں نماز پڑھنے کا حکم
۲۶۲	گھوڑے اور مایکل لکھ کے پیشاب کا حکم، اقوال فقہاء
۲۶۳	غیر ماکول اللعیم پر ندوں کی سید کا حکم
۲۶۳	مچھلی کا خون، بچر اور گدھے کے لعاب کا حکم
۲۶۳	کپڑوں پر پیشاب کی محکمہ لگ جائے تو نماز پڑھنے کا حکم
۲۶۳	نہاست کی دو قسمیں، نہاست مرئی، نہاست غیر مرئی، دونوں کی طہارت کا حکم
۲۶۶	غیر مرئی نہاست کی طہارت کا حکم
۲۶۷	فصل فی الاستنجاء
۲۶۷	استنجاء کے احکام، استنجاء کی شرعی حیثیت اور اس کا طریقہ
۲۷۰	نہاست مخرج سے تہاؤ کر جائے تو پانی سے پاکی حاصل کرنا ضروری ہے
۲۷۱	بڑی اور گوبر سے استنجاء کرنے کا حکم
۲۷۳	کتاب الصلاة
۲۷۶	باب المواقیت
۲۷۶	پانچ نمازوں کے اوقات..... فجر کا اول اور آخری وقت
۲۷۷	ظہر کا ابتدائی اور آخری وقت
۲۷۹	عصر کا ابتدائی اور آخری وقت
۲۸۰	مغرب کا اول اور آخری وقت
۲۸۲	عشاء کا اول اور آخری وقت
۲۸۲	وتر کا اول اور آخری وقت
۲۸۳	مستحب اوقات..... فجر، ظہر اور عصر کا مستحب وقت
۲۸۵	مغرب کا مستحب وقت

۱۔ عشاء کا مستحب وقت

۲۸۵

وتر کا مستحب وقت

۲۸۶

مطلع آبر آلود ہو تو پانچ نمازوں کے مستحب اوقات

۲۸۷

مکروہ اوقات بطور شمس، زوال شمس اور غروب شمس میں نماز پڑھنا ناجائز ہے

۲۸۸

اوقات ثلاثہ میں نماز چناڑہ اور سجدہ تلاوت کا حکم

۲۸۹

جہر اور عصر کے بعد نوافل کا حکم

۲۹۱

صبح صادق کے بعد دو رکعتوں سے زائد نوافل مکروہ ہیں

۲۹۳

مغرب کے بعد قرآن سے پہلے نوافل کا حکم

۲۹۳

## باب الاذان

۲۹۳

اذان کی اہمیت و عظمت

۲۹۷

اذان کی شرعی حیثیت

۲۹۸

ترجیح کا حکم

۲۹۹

جہر کی اذان میں الصلوۃ خیر من النوم کے اضافہ کا حکم

۳۰۰

اقامت اذان کی مثل ہے

۳۰۱

اذان میں ترسیل کا حکم

۳۰۱

اذان اور اقامت میں استقبال قبلہ کا حکم

۳۰۲

اذان دیتے وقت کانوں میں انگلیاں دینے کا حکم

۳۰۳

تجوید کا حکم

۳۰۳

اذان اور اقامت کے درمیان جلسہ کا حکم، اقوال فقہاء

۳۰۶

فوت شدہ نمازوں کے لئے اذان کا حکم

۳۰۸

نیشہ فحاش میں اذان و اقامت کے لئے صرف اقامت پڑھنا کافی ہے

۳۰۹

پاکی پر اذان اور اقامت کہنے کا حکم

۳۱۰

بغیر وضو اقامت کہنا مکروہ ہے

۳۱۰

حالت جنابت میں اذان کہنے کا حکم

۳۱۱

- عورت کی اذان کا حکم ۳۱۲
- اذان کا وقت داخل ہونے سے پہلے اذان کہنے کا حکم ۳۱۳
- مسافر کے لئے اذان اور اقامت کا حکم ۳۱۴
- باب الشروط التي تقدمها ۳۱۵
- نمازی کے لئے اصدات اور انہما سے طہارت حاصل کرنا ضروری ہے ۳۱۶
- مرد کا ستر بگھٹنا ستر میں داخل ہے یا نہیں، اقوال فقہاء ۳۱۷
- آزاد عورت کا سارا بدن ستر ہے سوائے چہرے اور تھیلیوں کے ۳۱۸
- عورت نے نماز پڑھی یا ٹکٹ پنڈلی کھلی رہی تو نماز کا اعادہ کرے گی یا نہیں، اقوال فقہاء ۳۱۹
- پال، پیٹ اور ران کا ٹکٹ اور ریل کھل جانے سے نماز کا حکم ۳۲۰
- ہانڈی کا ستر ۳۲۱
- نجاست داخل کرنے کے لئے کوئی چیز نہ پائے تو اس نجاست کے ساتھ نماز پڑھنے کا حکم ۳۲۲
- ننگا نماز پڑھنے کا حکم ۳۲۳
- نیت اور تکبیر تحریرہ کے درمیان کسی عمل سے قاصد کرنے کا حکم ۳۲۴
- مقتدی کے لئے اقتداء کی نیت کا حکم ۳۲۵
- قبلہ رخ ہونے کا حکم ۳۲۷
- خوف زدہ شخص جس جہت پر قادر ہو اسی طرف منہ کر کے نماز پڑھ لے ۳۲۸
- قبلہ مشتبہ ہو جائے اور کوئی آدمی موجود نہیں جس سے سوال کیا جاسکے تو اجتہاد کا حکم ۳۲۸
- نماز پڑھنے کے بعد معلوم ہوا کہ میں خطا پر تھا، اعادہ و صلوات کا حکم ۳۲۹
- دوران نماز غلطی معلوم ہو جائے تو قبلہ رخ ہو جائے ۳۲۹
- اندھیری رات میں امام نے نماز پڑھائی تحریر سے معلوم ہوا کہ قبلہ مشرق کی طرف ہے اور مقتدیوں نے تحریر کر کے ہر ایک نے دوسری سمت میں نماز پڑھی ان کی نماز کا حکم ۳۳۰
- جدید تہرک ۳۳۲



# انتساب

مادر علمی دارالعلوم دیوبند کے عظیم سالار کاروان حکیم الاسلام حضرت  
مولانا قاری محمد طیب صاحب نور اللہ مرقدہ کے نام جن  
کے فیضِ صحبت اور بے پناہ شفقتوں نے میرے  
عزم و ارادہ کو قوت و توانائی بخشی

اور

استاذ مکرم حضرت مولانا خورشید عالم صاحب، استاذ حدیث و فقہ  
دارالعلوم دیوبند کے نام جن کے حلقہٴ درس نے اس  
عظیم علمی خدمت کا اہل بنایا

جمیل احمد قاسمی سکرو ڈھوی

۲۷ رمضان المبارک ۱۴۰۴ھ

## گراںقدر علمائے کرام کے رائیں

ہنر شناس کو دکھلا ہنر، کہ خوبی زر اگر چڑھے ہے تو صراف کی نظر چڑھ کر  
خطیب الاسلام حضرت مولانا محمد سالم صاحب مدظلہ، استاذ حدیث و تفسیر دارالعلوم دیوبند

باسمہ تعالیٰ

عزیز مکرم مولانا جمیل احمد صاحب زادکم اللہ علماً وفضلاً

السلام بحکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

"اشرف الہدایہ" ہدایہ کی اردو شرح ہے اور "ہدایہ" آئین کی دنیا میں بین الاقوامی سطح پر ہے۔ "اسلامی آئین" کی صحیح ترجمان قرار دی گئی ہے۔ اس لئے آپ کی "خدمتِ شرح و ترجمہ" بھی عالمیت کی حامل بن کر انشاء اللہ دائمی اجر عظیم کا موجب ثابت ہوگی۔ حق تعالیٰ سے قبولیت و مقبولیت کے لئے دعا گو ہوں اور دعا گو رہوں گا۔

والسلام مستدی دعا و خیر

احقر محمد سالم القاسمی

خادم تدریس حدیث و تفسیر دارالعلوم دیوبند

۱۸ مئی ۱۴۰۳ھ یوم الخمیس

فقیر امت حضرت مولانا مفتی مظفر حسین صاحب ناظم مدرسہ مظاہر العلوم سہارنپور

نحمدہ و نصلی علیٰ رسولہ الکریم

ہر ایہ ہم فتویٰ مشہور و معروف اور اساسی و بنیادی کتاب ہے، حق تعالیٰ نے اس کو انتہائی شرف قبول بخشا ہے۔ حضرت مولانا عبدالحق صاحب مثنوی نے اس کتاب کے حلق تحریر فرمایا ہے، ہو مقول بین الامام من الخواص والعوام بعش مائے اس کتاب کی تعریف میں تسابح کتاب الہدایۃ یمہدی الہدی، الی حافظیہ ویحلوا العمی، فلازمہ واحفظہ یا ذا الححی، فص نالہ نال اقصی العنی۔ ایک دوسرے بزرگ نے فرمایا۔

ما صنفوا قبلہا فی الشرع من کتب

ان الہدایۃ کالقرآن قد نسحت

اس کتاب کی ایک اہم اور امتیازی خصوصیت یہ ہے کہ روایت و درایت دونوں کو جامع ہے۔ اس کتاب کی مقبولیت کا تذکرہ کرتے ہوئے ایک اہم سب علماء نے یہ لکھا ہے کہ:

وہل هذا القبول الایماروی ان صاحب الہدایہ بقى فی تصنیفہ ثلاث عشرة سنة و کان صالحا فی تلك المدة لا یفطر اصلاً و کان یجتہد ان لا یطلع علی صومہ احد فاذا اتى خادمہ بطعام یوم کان یقول له 'خله و رح فاذا راح کان یطعمہ احد الطلبة او غیرہم فاذا اتى الخادِم و وجد الاناء فارغاً یظن انه اكلہ بنفسہ

اس کتاب کی جامعیت و مقبولیت کا اندازہ اس سے بھی بخوبی ہوتا ہے کہ اس کی تالیف کے بعد سے ہر زمانے میں علماء نے اس کو پیش نظر رکھا ہے اور مستقل طور پر شروع و حواشی تحریر فرمائے ہیں۔ و قد اعتنی جم غفیر من العلماء و جمع کثیر من الفضلاء، بتحریر الحواشی و الشروح علی الہدایہ، یہ شروع و حواشی زیادہ تر عربی زبان میں ہیں۔ جن کا سمجھنا محض اخطا و متزل کے دور میں بہت مشکل تھا۔ اس لئے اردو زبان میں بھی اس کتاب کی شروع نکلی گئی۔

اس سلسلہ کی ایک عمدہ و بہترین شرح "اشرف الہدایہ" ہے جس کے مؤلف و شارح مولانا جمیل احمد قاسمی سکروڈھوی ہیں۔ میں اُپرچہ بالاستیعاب اس کا مطالعہ نہیں کر سکا ہوں مگر چند مقامات دیکھنے سے اندازہ ہوا کہ موصوف نے کافی محنت و جانفشانی کے ساتھ تحقیق و تشریح کی ہے بالخصوص مشکل مقامات کا حل عمدہ اسلوب کے ساتھ کیا ہے۔ میرے خیال میں یہ شرح صرف طلبہ ہی کے لئے نہیں بلکہ مدرسین کے لئے بھی انشاء اللہ مفید ہوگی۔ عزیز موصوف ماشاء اللہ جدید الاستعداد و تہ ریس و تصنیف تحریر و تقریر کی صلاحیتوں کے حامل ہیں۔ اللہ تعالیٰ ان کی اس خدمت کو قبول فرمائے اور مزید علمی خدمت کرنے کی توفیق عطا فرمائے۔

مظفر حسین المظاہری

ناظم مدرسہ مظاہر العلوم سہارن پور

۲۶ شعبان المعظم ۱۴۰۴ھ بروزوشنبہ

استاذ مکرم حضرت مولانا خورشید عالم صاحب دامت برکاتہم استاذ حدیث و فقہ دارالعلوم دیوبند

ہدایہ جو درس نظامی کی مشہور و معروف کتاب اور فقہ اسلامی کا بہترین مجموعہ ہے اور جس کو شریعت اسلامیہ کے قانون کی حیثیت حاصل ہے کتاب کی اہمیت و افادیت کے پیش نظر حضرات علماء نے ہر دور میں اس کی خدمت کا فریضہ انجام دیا ہے۔ اردو میں بھی مختلف شریعت نکلی گئیں۔ چنانچہ دارالعلوم دیوبند کے ہونہار فرزند اور دارالعلوم کے مقبول مدرس مولانا جمیل احمد صاحب نے متعدد بار ہدایہ کا درس دیا ہے اور اب موصوف نے طلبہ کے فائدہ کے پیش نظر مبسوط شرح لکھنے کا ارادہ کیا ہے حق تعالیٰ بحسن و خوبی اتمام فرمائے۔ موصوف نے مجھ کو ابتدائی کتاب کے حصہ کا مسودہ دکھایا جس کو احقر نے مختلف جگہ سے دیکھا جس کو دیکھ کر خوش ہوئی کہ کتاب کے اصل مضامین کو غیر معمولی شرح و بسط کے ساتھ بیان کیا گیا اور سیر حاصل بحث کی گئی ہے جو خصوصیت کے ساتھ طلبہ اور اہل علم کے لئے مفید ہے۔ نیز ہم فقہ کے متعلقات بھی تفصیل کے ساتھ بیان کئے گئے ہیں۔ جو مستقل ایک کتاب بن گئی۔ موصوف کی محنت و قلم قدر ہے حق تعالیٰ قبول فرمائے۔ اور تکمیل کے مراحل کو تسرین فرمائے اور اہل علم کو زیادہ سے زیادہ استفادہ کی توفیق نصیب فرمائے۔

محمد خورشید عالم



## فقیر میرٹھ حضرت مولانا حکیم محمد اسلام صاحب مدظلہ خلیفہ حضرت حکیم الاسلام مہتمم جامعہ اسلامیہ نور الاسلام میرٹھ

چھٹی صدی ہجری کے فقیر اعظم علامہ برہان الدین علی مرغینانی کی شہرہ آفاق کتاب ہدایہ، فقہ حنفی کی وہ مشہور و معروف کتاب ہے جو مسلسل آٹھ صدیوں سے مسلک احناف کی محکم اور مستحکم بنیاد بھی جاتی ہے یہ وہ عظیم کتاب ہے جو تمام مدارس اسلامیہ کے نصاب میں داخل ہے اور اس کے بغیر مدارس اسلامیہ کا نصاب نامکمل سمجھا جاتا ہے۔ اس کتاب کی عربی زبان میں بہت سی شرحیں لکھی جا چکی ہیں لیکن اب تک اردو زبان میں ہدایہ کی کوئی مبسوط اور مکمل شرح منظرِ عام پر نہیں آ سکی ہے۔ شدید ضرورت کے باوجود اردو کا دامن ابھی تک ہدایہ کی ایسی شرح سے خالی تھا جو طلباء اور اساتذہ سب کے لئے یکساں مفید ہو۔ بالآخر عزیز محرم مولانا جمیل احمد صاحب زادہ اللہ علما و فضلا نے قلم اٹھا یا اور بہت حد تک اس ضرورت کو پورا کیا۔ اب تک اشرف الہدایہ کے نام سے ہدایہ ربیع ثانی سے متعلق دو جہدیں موصوف کے قلم سے آچکی ہیں۔ راقم الحروف اپنی قدیم القرصی کی وجہ سے بلا شیعاب کو نہیں دیکھ سکا۔ البتہ بعض اہم مباحث کا مطالعہ کرنے سے اندازہ ہوا کہ مؤلف موصوف نے تخریج صورت مسئلہ اور نقل مذاہب ائمہ کے سلسلہ میں بڑی جانفشانی کے ساتھ تحقیق کی ہے اور پھر حق مذاہب کو روایات و روایات کے زبور سے آراستہ کیا۔ انداز بیان شستہ و ثقافت اور دلنشین ہے، زبان سلیس اور شیریں ہونے کے ساتھ ساتھ دور رس ہے اور سب و سبب سے قریب تر ہے۔ انشاء اللہ یہ شرح اہل علم اور طلباء عام کے لئے مفید ثابت ہوگی۔

الہند رب العزت اشرف الہدایہ کو اسم باستانی بنائے اور اصل کتاب کی طرح اس کے فیض کو عام سے، مگر فرمائے اور عزیز مؤلف کو بہترین صلہ عطا فرمائے۔

محمد اسلام عفی عنہ

خادم جامعہ اسلامیہ نور الاسلام میرٹھ

## حضرت مولانا محمد اسلم صاحب استاذ حدیث و ناظم جامعہ کاشف العلوم پور ضلع سہارنپور

جہاں جہاں نظر آئیں جہیں لبو کے چراغ مسافران محبت ہمیں دعا دینا

ہدایہ فقہ حنفی کی مشہور و معروف اور محرکۃ الآراء کتاب ہے جس میں مسائل خبیہ کو دلیل عقلیہ اور نقلیہ سے آراستہ کیا گیا ہے جن سے افہام و تفہیم کے لئے عربی زبان پر عبور اور خاص حکم کی ضرورت ہے جو ہر کسی کا حصہ نہیں۔ آج کل استعداد میں ناقص بہتیں کوتاہ طبیعتیں سہولت پسند ہیں اس لئے اشد ضرورت تھی کہ ہدایہ کی اردو زبان میں ایک ایسی شرح ہو جس کا انداز تخریر سلیس، عام فہم درسیہ ہو، مشکل اور اختلاف ائمہ کو دل کی بجلی میں کھرتے ہوئے محققانہ طور پر سہل ترین اسلوب میں ڈھالا ہوتا کہ اساتذہ اور طلباء کے لئے اس بحرِ تہذیب سے گوہر پائی آسان ہو۔ مہد انکشاف نے اس عظیم الشان کام کے لئے حضرت مولانا جمیل احمد صاحب استاذ دارالعلوم دیوبند و منتخب کیا جن و افہام و تفہیم کا حکمۃ ضلع عطا ہوا ہے۔ آپ نے اشرف الہدایہ کے نام سے اردو زبان میں ایسی ہی شرح تالیف فرمائی ہے جس کی

اشد ضرورت تھی۔ طلبائے عزیز کے لئے ایک بیش قیمت نادر تحفہ ہے۔ شرح اس انداز میں کی گئی ہے جیسے استاد بیٹا ہو اس کا مطالعہ بہت سی شروعات سے بے نیاز کر دے گا۔ اشرف الہدایہ طلباء کے لئے ایک مدرس اور مدرسین کے لئے بہترین معاون ثابت ہو گی۔ اللہ تعالیٰ اس کے فیض کو عام فرما کر محترم مولف کو اجر جزیل عطا فرمائیں۔

محبوب دہا

محمد اسلم  
۱۸-۳-۱۳۹۴ھ

حضرت مولانا مفتی جمیل الرحمن صاحب استاذ حدیث و مفتی مدرسہ رحمانیہ ہاپوڑ

علامہ مرغینانی کی شہرہ آفاق کتاب ہدایہ فقہ حنفی کا کامل اور متوسط ترین ذخیرہ ہے بلکہ شرعی احکام و مسائل میں اپنی جامعیت اور افراویت کے اعتبار سے اس کتاب کو ایک انسائیکلو پیڈیا کی حیثیت حاصل ہے۔ ہر قرن کے علماء اس کتاب سے استفادہ کرتے رہے ہیں اور یہ صفحہ کے بیشتر مدارس میں اس کو داخل نصاب کیا گیا ہے۔ اس کتاب کا فائدہ عام کرنے کے لئے ضروری تھا کہ ہندو پاک کی عظیم زبان اردو میں اس کی شرح کی جائے۔ گذشتہ چند دہائیوں میں اس کی چند شروح منظر عام پر آئیں مگر وہ اہل علم اور طلباء عزیز کی اس ضرورت کو پورا نہیں کر سکیں۔ بعض شروح غایت درجہ اختصار کی وجہ سے مفہوم و واضح نہیں کر سکیں اور بعض طوالت پسند شارحین نے غیر ضروری حدود تک مضمون کو پھیلاتا رہا اور منطقی طرز پر بحث و جدال کو جگہ دے کر عام طالبین کے لئے اس کا سمجھنا مشکل کر بنا دیا۔

دارالعلوم دیوبند کے مؤقر استاذ حضرت مولانا جمیل احمد صاحب کو جن کے علمی تعق اور فقہی درک کا دارالعلوم اور ملک کے دوسرے علمی حلقوں میں چرچا ہے مجبور کیا گیا کہ وہ اس پر قلم اٹھائیں۔ اور اہل علم کی دیرینہ خواہش کو پورا کریں۔ مولانا موصوف کے علمی و دینی مشغل اس کی اچیز نہ دیتے تھے۔ مگر اکابر کے عظیم اوصاف اور درافتا کے شدید اصرار نے ان کو خدما فرمائی کے لئے مجبور کر دیا۔ خدائے فضل و کرم سے مولانا موصوف کی تالیف اشرف الہدایہ کی یہ تیسری جلد منظر عام پر آ رہی ہے۔ اس سے پہلے جلد چہارم اور عظیم منظر عام پر آ چکی ہیں جن کے بالا متیغاب مطالعہ پر راقم بھی فخر محسوس کرتا ہے۔ مولانا نے اپنی وقت نظری اور تعقیق فہمی سے مختصر مگر جامع اسلوب اختیار کر کے سینکڑوں صفحات پر پچاسی فقہی بحثوں کو چند جملوں میں سمودیا ہے۔ آسان اور سلیس زبان میں وجیدہ مسائل کی ترجمانی کے لئے یہ کتاب اپنا جواب آپ ہے۔

"اشرف الہدایہ" کتب فقہ کی شروح میں امتیازی حیثیت کی حامل ہے۔ مولف کے بارے میں کیا خراج تحسین پیش کیا جائے۔ "اشرف الہدایہ" کی ضخیم اور عظیم جلدیں اور مشرق تا مغرب پھیلے ہوئے بڑوں شاکر و مؤلف کے علمی مقام کی وضاحت کرنے کے لئے کافی ہیں۔ دارالعلوم میں بحیثیت استاذ و عربی تقرر اور چند سالوں میں مقبول ترین استاذ کی شان سے امجدات تحریر کی روشن دلیل ہے۔ استاذ الاساتذہ حضرت مولانا فخر الحسن صاحب صدر المدرسین دارالعلوم دیوبند نے اپنے علمی حلقہ میں بارہ مولانا موصوف کے علم و فضل کی تعریف کی۔ وہ فرماتے تھے کہ اپنے ان دونوں شاگردوں (مفتی جمیل احمد صاحب بیتا پوری، مولانا جمیل احمد سکرو دھوی) پر میں ناز کرتا ہوں۔

ایک سال کی مدت میں اشرف الہدایہ مقبول خاص و عام ہوئی۔ ہر مدرسہ اور ہر الماری کی زینت بن کر مولانا کے علمی فیضان کو چار

چاندگارہی ہے۔ گذشتہ دنوں سفر پاکستان کے دوران وہاں کے علمی محفلوں میں اشرف الہدایہ کو موجود پا کر حیرت بھی ہوئی اور غیر معمولی مسرت، و ذالک فضل اللہ یوقیہ من یشاء۔

ایں سعادت بزور بازو نیست تا نہ بخشد خدائے بخشندہ

حق تعالیٰ مولانا کو اس مہمی کا دل کا بہترین بدلہ عنایت فرمائے اور تاقیام دینا اشرف الہدایہ کا فیضان جاری رکھ کر بشریت شامہ کو شریعت مطہرہ کے احکام و مسائل پر عمل آوری کی سعادت سے بہرہ ور فرمائے

ایں دعا از من و از جملہ جہاں آمین باد

جلیل الرحمن القاسمی

خادم افتاء وحدیث جامعہ رحمانیہ (ہاپوڑ)

بسم اللہ الرحمن الرحیم

## مقدمہ

از

حضرت مولانا حکیم محمد اسلام صاحب مدظلہ مہتمم جامعہ اسلامیہ نور الاسلام میرٹھ  
خلیفہ حضرت حکیم الاسلام

الحمد للہ والصلوة لاهلہا

کِتَابُ الْهُدَايَةِ يَهْدِي الْهُدَى إِلَى حِفْظِهِ وَتَجْلُوا الْعَمَلِ  
فَلَا يُشْمُ وَأَحْفَظُهُ بِذَا الْحِجَى  
إِنَّ الْهُدَايَةَ كَالْقُرْآنِ قَدْ نَسَحَتْ  
فَأَحْفَظْ قَرَأَ عِدَّتَا وَأَسْلُكَ مَالِكَهَا  
إِلَى حِفْظِهِ وَتَجْلُوا الْعَمَلِ  
فَمَنْ نَالَهُ سَالِ أَقْصَى الْمَسَى  
مَا صَفُّوا قَبْلُهَا فِي الشَّرْعِ مِنْ كُتُبِ  
بَسِلِمُ مَقَالِكَ مِنْ رُبْعٍ وَ مِنْ كِتَابِ

## ترجمہ

- کتاب ”ہدایہ“ اپنی نگہداشت رکھنے والوں کو ہدایت سے نوازتی ہے اور انہیں چٹان بناتی ہے۔
- اسذی عقل! اسے لازم پکڑ اور اس کی حفاظت کر، جو اسے حاصل کرنے کا وہ اپنی آرزوؤں کی معرقات پائے گا۔
- ”ہدایہ“ نے قرآن کریم کی طرح سناچھ فقیہی کتابوں کو منسوخ کر دیا ہے۔

اس لئے

- اس کتاب عظیم کے قواعد یاد کر اور اس کے تلامذے ہوئے طریقوں پر گامزن رہ تیری گفتگو بحث اور کجی سے محفوظ رہے گی۔

یہ کتاب فقہ کی ہے اور فن فقہ کے شروع کرنے سے پہلے چند چیزوں کا سمجھنا اہم ہے۔

- (۱) فقہ کی تعریف، (۲) غرض و غایت، (۳) موضوع، (۴) ماپ الاستمداد، (۵) حکم، (۶) تدوین فقہ، (۷) مصنف کے مختصر حالات۔

فقہ کی دو تعریفیں ہیں ایک تعریف لغوی، دوم اصطلاحی۔

لغوی کا حاصل یہ ہے کہ۔ فقہ مصدر ہے اور باب منفع اور مخوڑ سے آتا ہے۔ منفع سے معنی ہیں کسی چیز کا جاننا اور سمجھنا، کسی چیز کو  
حوالہ اور واضح کرنا اور مخوڑ سے معنی ہیں فقیہ ہونا، علم میں غالب ہونا۔

فقہ کبیر القاف جاننا، اور بطح القاف دوسرے کو سمجھانا اور بضم القاف فقہ میں کمال پیدا کرنا اور مہارت کا حاصل ہو جانا۔ فقہ اس عالم کو کہتے ہیں جو شریعت کے احکامات کو واضح کر دے۔

اصطلاحی تعریف یہ ہے کہ فقہ احکام شرعیہ فرعیہ کے اس علم کو کہتے ہیں جو احکام کے اولیٰ مفصلہ سے حاصل ہو۔ جن احکام کا تعلق عمل سے ہوتا ہے ان کو احکام فرعی کہتے ہیں اور جن کا تعلق اعتقاد سے ہوتا ہے ان کو احکام اصلی کہتے ہیں۔

حضرت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ عمال و حرام اور جائز و ناجائز کو جاننے کا نام فقہ ہے۔ اور حضرات صوفیائے کرام نے نزدیک علم اور عمل کے مجموعہ کا نام فقہ ہے۔

## طبقات فقہاء

حضرت العلام مولانا عبدالحی نے فقہاء و احناف کے چھ طبقات کئے ہیں۔

پہلا طبقہ مجتہدین فی المذہب کا ہے یہ وہ حضرات ہیں جو حضرت امام صاحبؒ کے مقرر کردہ اصول و قواعد کے مطابق احکامہ استنباط کرتے ہیں۔ جیسے امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ وغیرہ۔

دوسرا طبقہ مجتہدین فی المسائل کا ہے ان حضرات کا کام یہ ہے کہ صاحب مذہب سے جن مسائل میں کوئی روایت منقول نہیں ان میں امام صاحبؒ کے مقرر کردہ اصول و قواعد کے مطابق احکام کا استنباط کرتے ہیں۔ درآنحالیکہ یہ حضرات اصول اور فروع میں اپنے امام کی مخالفت پر قدرت نہیں رکھتے جیسے امام خشاف، امام غلای، امام کرنی، امام سرخی اور امام بزدوی رحمہم اللہ۔

تیسرا طبقہ اصحاب ترجیح کا ہے۔ یہ حضرات قول مجمل کی تفصیل اور قول محتمل کی تعین پر قدرت رکھتے ہیں البتہ اجتہاد پر قدرت نہیں رکھتے جیسے امام رازئی۔

چوتھا طبقہ اصحاب ترجیح کا ہے، یہ حضرت امام صاحبؒ سے منقول دو روایتوں میں سے ایک کو دوسری پر ترجیح دینے کی قدرت رکھتے ہیں جیسے امام ابوالحسن قدوری اور صاحب ہدایہ۔

پانچواں طبقہ قدرین علی التمیز کا ہے۔ یہ حضرات قوی اور ضعیف، راجح اور مرجوح کے درمیان فرق کر دینے کی قدرت رکھتے ہیں جیسے صاحب کنز، صاحب وقایہ اور صاحب مختار وغیرہ۔

چھٹا طبقہ مقلدین محض کا ہے۔ یہ حضرات اجتہاد پر قادر ہیں اور نہ ائمہ برے میں امتیاز کرنے پر قدرت رکھتے ہیں بلکہ ہر حکم میں فقہاء کا اتباع کرتے ہیں۔

دوسری چیز غرض و غایت ہے غرض اس ارادہ کو کہتے ہیں جس کے لئے کوئی فعل کیا جائے اور غایت وہ نتیجہ ہے جو اس پر مرتب

ہو مثل قلم خریدنے کے لئے بازار جانا تو غرض ہے اور قلم خرید لینا یہ غایت ہے تو غرض و غایت دونوں میں وجہ مصداق کے اعتبار سے ایک ہیں البتہ ابتداء اور انتہاء کا فرق ہے عام طور سے غرض و غایت کو ایک ہی کہا جاتا ہے۔ اس لئے کہ صحیح طریقہ اختیار کیا جائے تو غرض پر غایت مرتب ہو جاتی ہے۔

فقد کی غرض و غایت **أَلْفَلَوْ بِسَعَادَةِ الدَّارَيْنِ** ہے یعنی دارین کی نیک بنی حاصل کر کے ہمارا دہوتا دارین سے مراد دنیا و آخرت ہے۔ دنیا کی کامیابی تو یہ ہے کہ فقہ سے احکام شرع کا علم ہوگا، مورات پر عمل کیا جائے گا اور منہیات سے اجتناب کیا جائے گا اور آخرت کی کامیابی یہ ہے کہ جنت اور عظیم جنت ملیں گی۔

تیسری چیز فقہ کا موضوع ہے۔ فقہ کا موضوع، مکلف کا فعل ہے مگر یہ خیال رہے کہ موضوع مطلق نہیں ہوتا بلکہ کسی نہ کسی قید کے ساتھ مقید ہوتا ہے۔ مثلاً نحو کا موضوع کلمہ اور کلام ہے اور "من حیث الاعراب والنساء" کی قید کے ساتھ مقید ہے۔ ایسے ہی ہم طب کا موضوع انسان کا بدن ہے اور "من حیث الصحۃ والنزھۃ" کے ساتھ مقید ہے۔ اور علم صرف کا موضوع کلمہ "من حیث التصریف" کے ساتھ مقید ہے جس کی ایسی ہی مکلف کا فعل من حیث الحلال والحرام کی قید کے ساتھ مقید ہے۔

چوتھی چیز مابہ الاستمداد ہے۔ یعنی وہ چیزیں جن سے فقہ میں مدد و عیب کی جاتی ہے وہ چار ہیں۔ (۱) کتاب اللہ، (۲) سنت رسول، (۳) اجماع، (۴) قیاس۔ اسی وجہ سے ان چاروں کو اصول فقہ کہا جاتا ہے حضرت معاذ بن حدادیؓ کی اس طرف اشارہ فرمائی ہے۔

حدیث یہ ہے کہ حضور ﷺ نے حضرت معاذؓ کو جب یمن کا قاضی بنا کر بھیجا تو ان سے پوچھا تھا، **بِمَا تَقْضِي يَا مُعَاذُ!** معاذؓ نے چیزوں کے ذریعہ سے فیصلہ کرے گا؟ **قَالَ: بَكِتَابِ اللَّهِ** حضرت معاذؓ نے جواب دیا کتاب اللہ سے۔ **قَالَ: فَإِنْ لَمْ تَجِدْ، أَتَيْتَ؟** نے فرمایا، اچھا اگر کتاب اللہ میں نہ ملے؟ **قَالَ: فَبِسُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ** حضرت معاذؓ نے جواب دیا تو سنت رسول اللہ سے۔ **قَالَ: فَإِنْ لَمْ تَجِدْ، أَتَيْتَ؟** نے فرمایا، اچھا اگر اس میں بھی نہ ملے۔ **قَالَ: أَجْتَنُّهُ بِرَأْيِي** حضرت معاذؓ نے کہا قیاس کروں گا۔ تب حضور ﷺ نے حضرت معاذؓ کے سینے پر ہاتھ رکھ کر فرمایا **أَلْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَفَّقَ رَسُولَ اللَّهِ لِمَا يَرْضَى بِرَسُولِ اللَّهِ** یعنی اس خدا کی بہت سی تحریکیں ہیں جس نے رسول اللہ کے فرستادہ کو اس چیز کی توفیق دی۔ جس سے رسول اللہ راضی ہیں۔

پانچویں چیز فقہ کا حکم ہے۔ یعنی شریعت میں علم فقہ کی حیثیت پر ہے؟ پس ضروریات دین کا سہارا تو فرض میں ہے اور اس کے علاوہ کا حاصل کرنا اختیاب کے درجہ میں ہے۔

چھٹی چیز تمدن فقہ ہے۔ فقہ کی ابتدا تو حضور ﷺ کے عہد مبارک ہی میں ہوئی۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے **لِنَشْفَقَهُمْ فِي الدِّينِ** اس میں فقہ کی تاکید ہے۔ حضور ﷺ نے ترفیع بھی دی، انصاف بھی بیان فرمائی ہے چنانچہ ارشاد ہے **مَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا** یعنی اللہ تعالیٰ جس کے ساتھ بھلائی کا ارادہ فرماتے ہیں اس کو دین میں سمجھنے کا سامان دیتے ہیں۔

صحابہؓ حضور ﷺ سے سخت بھی حاصل کرتے تھے اور بہت سے صحابہؓ اس میں متذہبیت کے حامل تھے۔ جن میں آپ ﷺ کے زمانے میں احکام کی تسمیہ نہیں پیدا ہوئی تھیں۔ آنحضرت ﷺ صحابہؓ کے سامنے حضور ﷺ مانتے تھے مگر یہ نہ بات تھے کہ یہ رکن ہے، یہ فرض ہے، یہ سنت ہے اور یہ مستحب ہے۔ صحابہؓ آپ ﷺ کو دیکھ کر اسی طرح وضو کرتے تھے۔ کبھی آپ ﷺ نے ایک ایک بار اعضا وضو کو دیکھا، کبھی ۱۰



رہے حضرت علیؑ بہت تو وہ بچپن ہی سے آغوش رسالتؐ میں پرورش پاتے رہے اس لئے حضرتؑ کے اقوال و افعال پر مطلع ہونے کا بہت موقع رہا۔ حضرت ابن عباسؓ نے خود مجتہد تھے۔ مگر کہا کرتے تھے کہ جب ہم و حضرت علیؑ کا فتویٰ مل جاتا تو کسی اور چیز کی ضرورت نہیں۔ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ بھی حدیث و فقہ دونوں میں کامل تھے۔ رسول اللہؐ کے ساتھ جس قدر خلوت و صیوت میں بعد و ہمارا رہتے تھے یہ ان کا خصوصی طرہ امتیاز تھا۔ اسی واسطے فقہا و صحابہؓ اپنے لوگوں کو عبداللہ بن مسعودؓ سے استفادہ کی ترغیب دیتے تھے یہ بھی کہتے تھے ان کے ہوتے ہوئے ہم سے مت پوچھو حضرت عبداللہ بن مسعودؓ حضرت عمرؓ کے زمانے سے کوفہ میں حدیث و فقہ کی تعلیم دیتے رہے۔ ان کی درس گاہ میں بہت سے کاٹھ و رہتے تھے جنہوں نے حدیث و فقہ میں اتنا کمال پیدا کیا کہ جب حضرت علیؑ وہاں پہنچے ہیں تو انہوں نے جوش مسرت میں کہا اَصْحَابُ عَلِيٍّ الْفَرِيدُ سُبْحَهِ هَذِهِ الْفَرِيدَةُ عبداللہ کے کاٹھ وہاں باقی کے چراغ ہیں۔ ان سب کاٹھ و میں حضرت عاتقہؓ نہایت نامور ہونے اور مبارکاتِ عین میں سے ہیں۔ (تذکرۃ الخلفاء)

خلفاء و اہل بیت اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہم سے سماع و روایت ثابت ہے۔ خصوصیت کے ساتھ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کی صحبت و خدمت میں رہنے والے ان کے شخصِ قدم پر چھتے رہے۔ اخلاق و عادات میں بالکل حضرت عبداللہ کا نمونہ تھے۔ مشہور تھا کہ جس نے حاضر و ناظر کیا اس نے حضرت عبداللہؓ کو دیکھ لیا۔ جب حضرت علیؑ کو فتنے پہنچے تو حاضر نے ان کے علوم کو حاصل کیا اسی طرح کوفہ کا مسکن اپنے ہوم پر پڑھتا تھا اور حاضر کوفہ کے ممتاز علماء میں سے تھے۔ اہل الکوفہ میں عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا نے انہوں نے استفادہ کیا پھر وہ ان کے علمی کمالات کا یہ حال تھا کہ صحابہؓ بھی ان سے مسائل دریافت کرتے تھے۔ حضرت حاضر کے وصال کے بعد حضرت ابراہیمؓ نے ان کے پاس نشین رہے۔ فقہ میں ان کو اتنا حکمت تھا کہ فقیہ العراق کے نام سے یاد کئے جاتے تھے۔ اسی طرح حدیث میں بھی ان کو بہت بلند مقام حاصل تھا۔ ابراہیمؓ نے ان کے عہد میں مسائل فقہ کا ایک مجموعہ تیار ہو گیا تھا۔ جس کا مفاد حضورؐ کی احادیث اور حضرت علیؑ و حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے نقلی تھے لیکن یہ مجموعہ غیر مرتب تھا اور ان کے کاٹھ و گورنری پر ہوا تھا۔ سب سے بڑا ذخیرہ تمام کے پاس تھا وہاں سے بڑے بڑے حفاظ تھے۔ حضرت ابراہیمؓ کی وفات کے بعد حضرت حمادؓ نے ان کے پاس نشین قرار پا۔ پھر جب حضرت حمادؓ کے وفات میں وصال ہو گیا تو ان لوگوں نے حضرت امام اعظمؒ کو ان کی جگہ فقہ کی سند پر بٹھایا۔

افترض فقہ کا سلسلہ تو حضور اقدسؐ ہی کے دور سے شروع ہوا لیکن شروع کی موجودگی میں کسی کو اجتہاد کی ضرورت ہی کیا ہوتی۔ پھر غزوہ یمہ میں بعض صحابہؓ نے اجتہاد کیا۔ حضرت معاذؓ کا واقعہ مشہور ہے کہ جب انہوں نے کہا کہ کتاب و سنت میں اگر کوئی مسئلہ نہیں ملے تو اجتہاد کروں گا اس پر آپؐ نے حضرت معاذؓ کی حسین فرمائی گویا اس صورت میں اجتہاد کی اجازت دے دی۔ نیز ایک مرتبہ آپؐ نے غزوہ دیا تھا کہ بنی قریظہ کا محاصرہ کرتا ہے سب لوگ عصر کی نماز بنی قریظہ ہی میں پڑھیں۔ مگر اتنا وقت وغیرہ میں بعض حضرات کوتاہی لگائی مگر یہ وقت درمیان ہی میں آگیا۔ کچھ لوگوں نے خیال کیا کہ ہم تو حضور اقدسؐ کے پاس جہی جہی ارشاد پر عمل کریں گے۔ ان دنوں سے ہمارے شیخؓ کری عصر کی نماز پڑھی۔ کچھ حضرات نے کہا کہ حضور اقدسؐ کا مقصد یہ تھا کہ وہ کھڑے ہو کر عصر کی نماز پڑھیں یا پڑھیں یہ فطرت تھا کہ نماز کا وقت پیسے ہو جائے تو نماز موقوف کرو۔ اس لئے ان لوگوں نے نماز راستہ ہی میں پڑھ لی۔ صحت میں موجود ہے کہ جب آپؐ و اہل بیتؓ ہوئی تو آپؐ نے نہ کسی کی حاکمیت کی نہ انسانی معلوم ہوا کہ اجتہاد کا سلسلہ تو عہد مبارکؐ ہی سے شروع ہوا اور جتنا عہد مبارکؐ سے بعد ہوتا گیا فوجات اسلام کا سلسلہ جو عارفی قویں مسلمان ہوئیں ان کے تہذیب و تمدن، عین و زین کے معانات جدا تھے۔ لئے لئے مسافہ پیدا ہوئے تو صحابہ کرامؓ کے زمانے میں اجتہاد کی ضرورت زیادہ پیش آئی۔



تو نہت ابن عمرؓ کے اجتہاد سے فقہ مالکی کا نقشہ تیار ہوا اور ابن عباسؓ کے عوم و استنباط سے فقہ شافعی جلوہ گر ہوئی لیکن حضرت عبداللہ ابن مسعودؓ کے محرر اپید اکابر سے فقہ حنفی کا آفتاب منور ہوا۔

ابنِ صل حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کے فتویٰ کا کافی ذخیرہ تھا لیکن مرتب نے کچھ دیر یہ قلم کیا، آپؓ نے جواب دیا: شرک و بدعتوں نے نگھول دیا۔ وہی ذخیرے حضرت عاصمہؓ کے پاس آئے تو انہوں نے اس کی توثیق و تشریح کی، ان کو نکھار کر مرتب و تازہ بن دیا، اس کو زیادہ قوت ملی۔ پھر جب حضرت ابوہریرہؓ کی پانچین ہوئے تو انہوں نے اس سلسلہ کے تمام فوائد کو جمع کیا اور اس اہل حق نے، یہ کہ اس سے نفع اٹھانا آسان ہو گیا پھر ان کی جگہ پر جب حماد مسند نشین ہوئے تو انہوں نے اس کو خوب منجج کر دیا جس طرح حد و مجوسہ وغیرہ سے اٹھ کر صاف کر دیا جاتا ہے۔ حضرت حمادؓ جب ۲۰ھ میں اللہ کو پیارے ہو گئے تو لوگوں نے ان کی جگہ امام ابوحنیفہؒ کو اس امر سے فقہ کی مسند پر بٹھایا۔ امام صاحبؒ کے زمانے تک اگرچہ فقہ کے کافی مسائل مدون ہو چکے تھے لیکن غیر مرتب تھے۔ پھر ان کو فقہی دیشیت حاصل تھی نہ تو استنباط و استدلال کے قواعد مقرر تھے نہ تفریع احکام کے اصول منضبط تھے۔ نہ حدیثوں میں امتیاز مراتب تھا نہ قیاس و استحسان اور الحاق النظیر بالنظیر کے قواعد متعین ہوئے تھے۔ خلاصہ یہ کہ اب تک فقہ و جزئیات مسائل کا نام تھا اس کو قنونی حیثیت تک پہنچانے کے لئے جی بدو و جد کی ضرورت تھی قدرت کی فیضی ہے کہ امام ابوحنیفہؒ کا کلی درجہ کا کمال حفظ عنایت فرمایا۔ تاریخ و منسوخ کی تحقیق میں بھی کمال تھا، وہ دین لغت و عربیت کے مرکز و قند میں پیدا ہوئے۔ اللہ تعالیٰ نے طبع موزوں، فہم رسا سے نوازا تھا۔ تجارت کی وسعت اور ملکی تعلقات نے ان کو معاملات کی ضرورتوں سے واقف کر دیا وہ بخوبی جانتے تھے کہ عین دین و معاشرت اور معاشرت میں لوگ کیا کرتے ہیں ان میں کیا کیا خرابیاں ہیں، ان کے اصلاح کس طرح ہو سکتی ہے۔ اطراف و جوانب سے وقت کے مراعاتی، ارا اصول میں جو متکڑوں ضروری استثناء آتے تھے۔ اس سے بھی بہت کچھ تجربات حاصل ہوئے تھے۔ قدرت نے نہ دین فقہ کا امین اور جذبہ پیدا کیا اس سلسلے میں آپؒ کے منامات و مشورات بہت مشہور ہیں۔ طبیعت مجتہدانہ اور غیر معمولی طور پر متکیانہ واقع ہوتی تھی۔ پھر امام اعظمؒ نے جس طرح فقہ کی تدوین کا ارادہ کیا قنادہ نہایت وسیع و پرخطر اور عظیم ذمہ داری کا کام تھا آپؒ جانتے تھے کہ یہ شریعت میں اور دائی ہے تو اس کی روشنی میں جو کام ہو وہ بھی مکمل اور ہمیشہ کی ضروریات پر حاوی اور متکفل ہو۔ اس لئے اتنے اہم کام کو آپؒ نے اپنی ذاتی معصومات پر محض کرنا نہیں چاہا بلکہ اپنے نامور شاگردوں میں سے جو حضرات ماہرین اور صاحب کمال تھے ان کو منتخب کیا مثلاً عیسیٰ بن ابی زائدہ، حفص بن غیاث، قاضی ابو یوسف، داؤد طائی، حبان مندلی، عمار و احادیث میں انتہائی کمال رکھتے تھے، امام زکریا قوت استنباط میں مشہور تھے۔ قاسم بن معین اور امام محمدؒ و ابوعبیدت میں کمال تھا۔ چنانچہ بیان کیا گیا ہے کہ امام ابوحنیفہؒ کے شرکاء تدوین چالیس بڑے بڑے علما اور ماہرین فہم تھے۔

ایک دوسری روایت میں بیان کیا گیا کہ امام ابوحنیفہؒ کے وہ ۵۰ سالہ و جنہوں نے فقہ کو مدون کیا چالیس آدمی تھے۔ ان میں ممتاز و مقدم دس تھے

(۱) امام ابو یوسف، (۲) امام زکریا، (۳) داؤد طائی، (۴) اسد بن عمرو، (۵) یوسف بن خالد اسلمی (۶) شافعی کے استاد

(۶) یحییٰ بن زکریا بن ابی زائدہ، (۷) اخص بن علیؒ، (۸) حبان مندلی، (۹) قاسم بن معین، (۱۰) اور امام محمد ہیں۔

یحییٰ بن زکریا بن ابی زائدہ تیس برس تک لکھتے رہے۔ اسد بن فرات کی ایک روایت میں یہ بھی ہے کہ بعض مسائل میں حنن بن سنان تک بروایت کرتے کتابت میں غلط نہ کرتے جب مسئلہ ہو جاتا اور اطمینان ہو جاتا تب لکھتے تھے۔ یحییٰ بن معین نے تاریخ وطل میں لکھا ہے کہ امام زعفران ماتے ہیں کہ امام ابو حنیفہؒ کے پاس آتے جاتے رہتے ہمارے ساتھ امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ ہوتے ہم امام ابو حنیفہؒ کی باتوں کو لکھا کرتے تھے تو ایک دن امام ابو حنیفہؒ نے امام ابو یوسفؒ سے کہا، اے یعقوب میری ہر بات کو مت لکھو اس نے کہ کسی مسئلہ میں ایک دن میری کچھ رائے ہوتی ہے لیکن دوسرے دن اسے چھوڑ دیتا ہوں، اس کا حاصل بھی یہی ہے کہ جب تک کوئی مسئلہ بحث و تحقیق کے بعد حقیق نہ ہو جائے اس وقت تک نہ لکھو۔ یہ فتویٰ، احتیاط، خوف و خشیت اور احساسِ ذمہ داری کا مکمل تقاضا تھا لہذا اکبر۔ منوفی بھی فرماتے ہیں کہ امام ابو حنیفہؒ نے اپنا مذہب متعین کرنے میں صرف ذاتی رائے پر اکتفا نہیں کیا، بلکہ اللہ اور اس کے رسول کی شانِ عظمت و احترام کو ملحوظ رکھتے ہوئے مسلمانوں کے ساتھ اخلاص و غیر خواہی اور دین کے معاملہ میں پوری پوری کوشش اور احتیاط کو مد نظر رکھتے ہوئے مجلس شوریٰ منعقد کی پھر ایک ایک مسئلہ پیش کیا جاتا، اس کے خیالات اور دلائل سنے جاتے اور اپنی رائے بھی ظاہر فرماتے، کبھی کبھی اہم مسائل میں ایک ایک مہینہ بلکہ اس سے زیادہ دنوں تک مباحثہ ہوتا رہتا یہاں تک کہ کسی قول پر فیصلہ ہو جاتا تو امام ابو یوسفؒ اس کو وصول میں لکھتے، یہاں تک کہ سارے اصول اسی طرح پوری تحقیق و تدقیق کے بعد لکھے گئے۔

صمیمی نے اپنی سند سے نقل کیا ہے کہ امام ابو حنیفہؒ کے اصحاب کسی مسئلہ میں گفتگو کرتے رہتے اور عافیہ بن زیاد قاضی موجود نہ ہوتے تو وہ صاحب فرماتے کہ یہ کوئی ایسا مسئلہ ہے، جب دوا آجاتے اور اتفاق کرتے تو مسئلہ تحریر کیا جاتا۔

خلاصہ یہ ہے کہ کسی خاص باب کا کوئی مسئلہ پیش کیا جاتا اور سب لوگ اس کے جواب میں متفق ہو جاتے تو اسی وقت قلمبند کر لیا جاتا ورنہ نہایت آزادی سے بحثیں شروع ہو جاتیں، امام صاحب سب سے دلائل غور و فکر سے سننے آخر میں فیصلہ فرماتے، اکثر و بیشتر آپ نے مختلف فیصلہ پر سب مطمئن ہو جاتے اور اسی کو لکھ دیا جاتا، لیکن اگر لوگ اپنی آراء پر قائم رہتے تو اس وقت وہ سب مختلف اقوال تحریر کر لیتے جاتے۔ اس طرح یہ عظیم الشان کام تیس برس کی طویل مدت میں انجام پذیر ہوا۔ یہ مجموعہ بہت بڑا علمی و فہرہ تھا۔ مقدمہ منصب الراء میں ہے و افل ما یقال فی مشا کثر الہا تنفع للاحق و قضاہہ انفا، یعنی کم از کم آپ کے علمی مسائل تراوی ہزار تھے۔ بعض حضرات نے لکھا ہے کہ امام ابو حنیفہؒ نے جس قدر رسائل مدون کئے ان کی تعداد بارہ لاکھ تو ہے ہزار سے کچھ زیادہ ہے۔ جس ان نہ کروری نے لکھا ہے کہ یہ مسائل چھ لاکھ تھے۔ واللہ اعلم امام محمد کی تصنیفات سے اتنا اندازہ ضرور ہوتا ہے کہ وہ مسائل بہت زیادہ تھے صحیح تعداد کے متعلق فیصلہ بہت دشوار ہے۔

حافظ ابو الحسن کے بیان کے مطابق ترتیب اس طرح پر ہے باب الطہارت، باب الصلوٰۃ، باب الصوم پھر عبادات کے بقیہ ابواب۔ اس کے بعد معاملات سب سے آخر میں ابواب الحرامات ہے۔ بہر حال امام صاحب کا یہ کام مجددانہ تھا۔ حضرت امام اعظم کا یہ کام من حیث المجموع تاریخ اسلام بلکہ تاریخ عالم میں بے نظیر ہے۔

دنیا میں دوسری قومیں بھی ہیں اور آسمانی کتابوں کی مدد بھی ہیں وہ ان کتابوں سے احکام کا استخراج ضرور کرتے ہیں مگر کوئی قوم نہ دعویٰ کر سکتی ہے نہ ثابت کر سکتی ہے کہ اس نے استنباط مسائل کے اصول و ضوابط منضبط کر کے ایک مستقل فن کی حیثیت سے اقوام عالم سے

سہ سئے نوٹ لکے ہو۔

حد مسیوٹی نے اپنی کتاب تحفہ اصحیہ میں لکھا ہے کہ امام صاحب کے مناقب میں سے یہ بھی ہے کہ علم شریعت کو سب سے پہلے آپ ہی نے مدون کیا۔

اس موقع پر دو مشہور محدث بھی ذکر کرنا مناسب ہے کہ ابن مسعود رحمہ نے فقہ کا کھیت بویا اور عقدہ نے اس کو پانی دے کر سیراب کیا، ابراہیم نخعی نے اس کو کان اور مہاندے اسکو گلاب اور امام ابوحنیفہ نے اس کا آنا چسپا اور امام ابو یوسف نے اس کو گوندھا، امام محمد نے اس کی رو دی۔ پانچ نہیں اور تمام لوگ حمار ہے ہیں۔ خداوند قدوس ان تمام بزرگوں کو فریق رحمت فرمائے۔

پندرہ امام ابوحنیفہ کے عقد کی علامت یہ ہے ابوحنیفہ منہاج ابن ابراہیم منہاج ابن مسعود۔ اس لئے اس پر سے طلسم کی کسی قدر تحقیق زیب قرطاس کی جاتی ہے اور چونکہ موم اسلامیہ اور عقد نخعی کا سرچشمہ رہا ہے۔ اس لئے اس جہد کوفہ کی محی مرکزیت کا تذکرہ بھی یہاں ضروری ہوگا۔

### کوفہ کی علمی مرکزیت

تاریخ کی کتابوں سے ثابت ہے کہ حضرت عمرؓ کے زمانے میں حضرت سعد بن وقاصؓ نے جب عراق فتح کیا تو امیر المؤمنین کے حکم سے اسی جگہ میں کوفہ کی بنیاد رکھی تھی اور اس کے اطراف و اجواب میں فصحاء قبل عرب و اوقات مزین کی گئی۔ حضرت عمرؓ کے زمانے میں کوفہ فوجی جہد و فنی تھا اس لئے اندازہ ہے کہ اس میں بڑا رول صحابہ کرام شریف لائے ہوں گے۔

فتح ہند کے باب الہیہ میں ہے کہ قریشہ میں چھ سو صحابہ وارد ہوئے۔ جب ایک قریشہ کا یہ حال ہے تو اسی سے کوفہ کا اندازہ لگایا جائے۔ گلی نے یہ ذکر کیا ہے کہ کوفہ کو تقریباً پندرہ سو صحابہ نے وطن بنایا جن میں تقریباً ۷۰ بدری تھے۔ ان کے علاوہ بہت سے صحابہ آئے اور اراکین امت مسلمہ تھے۔ کوفہ سے منتقل ہو گئے۔ مزید برآں عراق کے دوسرے شہروں میں بھی صحابہ آئے۔

حضرت قتادہ سے منقول ہے کہ کوفہ میں ایک ہزار پچاس صحابی آئے جن میں چوبیس بدری تھے۔ حد مسیوٹی فرماتے ہیں کہ ہر شخص نے اپنے متبع کے ساتھ بیعت کیا ہے اور کسی خاص وقت اور کسی خاص حالت کی جانب اشارہ کیا ہذا ان کے کلام میں تشدد نہیں اور یہ بالکل خارج ہے۔ اس لئے کہ جب کوفہ حضرت عمرؓ کے زمانہ سے فوجی چھاؤنی تھا تو وہاں ہر باصحابہ آئے ہوں گے اور مختلف تعداد میں آئے ہوں گے۔

پھر بخاری نے تقریب میں اور مسیوٹی نے تدریب میں نقل کیا ہے کہ تابعی کبیر مسروق فرماتے ہیں کہ تمام اکابر صحابہ کے موم مسرت و چہرہ میں جمع ہو گئے حضرت عمرؓ، حضرت علیؓ، حضرت ابی بن کعبؓ، زید بن ثابتؓ، ابو الدرداءؓ اور عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہم۔

پھر چھ کلام حضرت علیؓ اور حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہما میں جمع ہو گیا۔ امام شعبی سے بھی یہی منقول ہے لیکن انہوں نے ابو الدرداءؓ کی جگہ یوسفی اشعریؒ کو ذکر کیا ہے۔

یہ بھی ذہن نشین رہے کہ حضرت عمرؓ نے حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کو ۲۰ھ میں کتاب وسنت اور عقد فی الدین کی تعلیم کے لئے کوفہ بھیجا تو یہ بھی فرمایا کہ قل انزلک بعد اللہ علی نفسی، جس کا حاصل یہ ہے کہ اس علم و عقد سے میں بھی مستغنی نہیں لیکن میں نے

ایثار کر کے ان کو تمہارے پاس بھیجا، پھر عبد اللہ بن مسعودؓ نے خلیفہ کا لٹ حضرت عثمان غنیؓ کے زمانہ تک بے انتہا توجہ اور انتہا محکم کے ساتھ اہل کوفہ کو قرآن وحدیث اور فقہ کی تعلیم دی جس کے سبب سے کوفہ قرآن اور فقہاء و محدثین کی کثرت کی وجہ سے کتاب وسنت اور فقہ کا چمنستان ہو گیا۔ جس وقت حضرت علیؓ کو فوج پہنچے تو ابن مسعودؓ کے شاگرد استقبال کے لئے شہر سے باہر نکلے اور تمام میدان بھر گیا۔ پس حضرت علیؓ نے ان کو دیکھ کر فرط مسرت سے فرمایا: **وَحَمْدُ اللَّهِ ابْنِ أَمِّ عَبْدِ اللَّهِ مَلَأَ هَذِهِ الْقَرْيَةَ عِلْمًا**، اور یہ بھی لفظ ہے اصحاب ابن مسعود **سَرَّحَ هَذِهِ الْقَرْيَةَ اللَّهُ تَعَالَى ابْنَ مَسْعُودٍ** پر دم فرمائے انہوں نے کوفہ کو علم سے مالا مال کر دیا۔ عبد اللہ ابن مسعودؓ کے شاگرد اس شہر کے چرائے ہیں۔

پھر حضرت علیؓ کی تشریف آوری کے بعد تو کوفہ فقہاء و محدثین کی کثرت اور علوم قرآن وسنت و تہذیب عربیہ کے ماہرین کی برکت سے تمام شہروں میں بے مثال و بے نظیر ہو گیا۔ ابو محمد رابعیؒ اپنی کتاب الفاضل میں سند کے ساتھ انس بن سیرینؒ سے نقل کرتے ہیں کہ انہوں نے کہا کہ میں کوفہ پہنچا تو دیکھا کہ وہاں چار ہزار طلبہ علم حدیث طلب کرتے تھے اور چار سو فقہاء تھے۔

طبقات ابن سعد میں ہے کہ عبد الجبار بن عباس کہتے ہیں۔ میرے باپ نے محدث مکہ حضرت عطاء سے مسائل دریافت کئے تو انہوں نے پوچھا تمہارا مکان کہاں ہے؟ عباس نے کہہ دیا کوفہ۔ حضرت عطاء نے تعجب سے فرمایا کہ تم مجھ سے مسائل دریافت کرتے ہو، حالانکہ مکہ میں علم کوفہ ہی سے آیا ہے۔

اسی طرح تجوید کے قراء سیدہ میں سے تین کوئی ہیں عامر، ہمزہ، کسائی۔ علم لغت کے اعتبار سے بھی اہل عراق کو دوسروں پر تہوق حاصل ہے۔ چنانچہ قواعد عربیت کو اہل عراق ہی نے مدون کیا پھر کوفہ والوں نے ان تمام لمحات کی تدوین کی جو نزول وحی کے وقت تھے اور وجود قرأت کا بھی لحاظ کیا تاکہ اسرار کتاب وسنت کے ہم میں آسانی ہو۔

معجم البلدان میں ہے کہ فاروق اعظمؓ نے کعب احبارؒ تا بھی سے تمام ملکوں کے احوال دریافت کئے تو کعب نے عرض کیا، اللہ تعالیٰ نے مخلوقات کو پیدا کیا جس کے مناسب جو چیز چاہی عنایت فرمائی۔ عقل اہل عراق (کوفہ) کو عنایت فرمائی تو علم نے بھی عقل کا ساتھ دیا۔

قسمت کیا ہر چیز کو قسائم ازل نے  
جو نقص بھی جس چیز کے قابل نظر آیا

جلیل مد

### حضرت عبد اللہ ابن مسعودؓ

آپ کا نام عبد اللہ ہے اور کنیت ابو عبد الرحمنؓ اور ابن ام عبد ہے اور آپ کے والد کا نام مسعودؓ آپ کی ماں کا نام ام عبد ہے۔ آپ نے والد مسعود کا زمانہ جاہلیت میں انتقال ہو گیا تھا البتہ آپ کی والدہ ام عبد مسلمان ہوئیں۔ اس لئے ان کی جانب بھی نسبت کی جاتی ہے۔ احادیث میں آپ کو ابن ام عبد بھی کہا گیا ہے اور ابو عبد الرحمنؓ بھی۔ آپ حضور ﷺ اور صحابہؓ کے دور میں ابن ام عبد سے زیادہ مشہور تھے۔ صحابہؓ کے آخری دور اور تابعین اور تبع تابعین کے دور میں ابو عبد الرحمنؓ کی بھی شہرت ہوئی۔ اور کبھی عبد اللہ ابن مسعودؓ کبھی صرف عبد اللہؓ کہا

جاتا ہے۔ اگرچہ صحابہ میں عبد اللہ نام کے چار رسول تھے حضرات ہیں جن میں حضرت عبد اللہ بن مسعود، حضرت عبد اللہ بن عمر، حضرت عبد اللہ بن عباس، حضرت عبد اللہ بن زبیر، حضرت عبد اللہ بن عمرو بن العاص، رضوان اللہ علیہم اجمعین مشہور ہیں۔ (اصول ابن ابی شیبہ ص ۲۶۳)

مگر جب صحابہ کے طبقہ میں عبد اللہ کا لفظ مطلقاً بولا جاتا ہے تو حضرت عبد اللہ بن مسعود ہی مراد ہوتے ہیں۔ حضرت عبد اللہ بن مسعود کے بڑے بھائی عبد بن مسعود بھی مشہور صحابی ہیں حبشہ کی ہجرت تا یہ میں حضرت عبد اللہ بن مسعود کے ساتھ تھے پھر مدینہ طیبہ واپس آئے لیکن حضرت عبد اللہ بن مسعود ان سے اعلیٰ و افضل ہیں اس لئے جب ابن مسعود کہا جاتا ہے اس سے عبد اللہ بن مسعود ہی مراد ہوتے ہیں۔ اسی طرح ابن عمر، ابن عباس، ابن زبیر، ابن عمرو بن العاص جب بولا جاتا ہے تو ان سے عبد اللہ ہی مراد ہوتے ہیں اس لئے کہ یہ سب عبد اللہ اپنے بھائیوں سے اشراف و اکمل ہیں۔

ابن عباس فرماتے ہیں کہ عبد اللہ بن مسعود مجھے میرا پروردگار اسلام لانے والے ہیں، دونوں ہجرتوں میں شریک رہے دونوں قبلوں کی طرف نماز پڑھی، ہمدردی و حدیث میں شریک فرمائی اور رسول اللہ ﷺ نے آپ کے منہ کی شہادت فرمائی۔

علامہ بغوی نے حضرت عبد اللہ سے نقل کیا ہے کہ میں چھٹا مسلمان ہوں، ہمارے ملاوہ اس وقت کوئی مسلمان نہ تھا اس میں قدرے اختلاف ہے لیکن ابتداء اسلام میں اظہار اسلام کے اندر لوگ بہت احتیاط کرتے تھے۔ اس لئے ہر شخص نے اپنے علم کے لحاظ سے پانچواں یا چھٹا وغیرہ کہا۔

### حضرت عبد اللہ ابن مسعود کا اسلام

حضرت عبد اللہ ابن مسعود خود فرماتے ہیں کہ میں اپنی جوانی میں عقبہ بن ابی معیط کی بکریاں چرایا کرتا۔ ایک مرتبہ حضرت محمد ﷺ اور ابو بکر صدیقؓ اے حضور اقدس ﷺ نے فرمایا حیرہ پاس کوئی ایسی بکری ہے جس کا گھئی تک نہ زے میل نہ ہو۔ اس نے کہا ہاں، میں ایسی بکری لے کر آپ ﷺ کے پاس آیا۔ آپ ﷺ نے اس بکری کے تھن پر ہاتھ پھیرا اور دعا کی تھن دودھ سے بھر دیا، آپ ﷺ نے دودھ نکالا۔ خود نوش فرمایا، بکری بلیا، پھر میں نے پیا۔ پھر آپ ﷺ نے تھن کو حکم دیا سکر جا، وہ سکر گیا۔ اس کے بعد میں آپ ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوا اور درخواست کی مجھ کو بھی اس کی تعلیم دیجئے۔ اگرچہ عبد اللہ ابن مسعود اسی وقت مسلمان ہو گئے۔ آپ ﷺ نے ان کو اپنے پاس رکھ دیا، انہوں نے بھی سیدہ الکونینؓ کی خدمت کو اپنا فرض منہی سمجھا۔ سفر، حضر میں ہمیشہ حاضر رہتے، طہارت کے لئے پانی اور مسواک وغیرہ کی خدمت آپ ہی کے ذمہ تھی، مبارک جوتیاں اتارنے، پہنانے کا شرف آپ ہی کو حاصل تھا۔ حضرت محمد ﷺ نے آپ کے سر پر دسہ شفقت پھیرتے ہوئے فرمایا انک علیکم معلیم اس وقت تو عمرؓ نے تین قدرت کی طرف سے تجھے بہت ہم دیا جائے گا۔ عبد اللہ کی عمر اس وقت کم از کم پندرہ سال کی تھی لیکن شفقت کے طور پر غلیم (بیارے بچہ) فرمایا۔

عبد اللہ ابن مسعود اور ان کی والدہ حضور ﷺ کی خدمت میں اس کثرت سے حاضر ہوتے تھے کہ حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ فرماتے ہیں میں اور میرا بھائی یحییٰ بن یحییٰ سے آئے، ایک مدت تک ہم یہی خیال کرتے رہے کہ عبد اللہ بن مسعود خاندان نبوت کے ایک فرد ہیں۔ اس وجہ سے یہ اور ان کی ماں بکثرت حضور ﷺ کی خدمت میں آتے جاتے رہتے تھے اور اس قدر حاضری عموماً خاندان والوں کی ہی ہوتی ہے۔ حضور اقدس ﷺ کی خصوصی توجہ اور ان کی علمی و عملی ذوق و شوق اور جذبہ اتباع سنت کی برکت سے ان کا یہ حال تھا کہ کھانے، پینے،

اٹھنے، بیٹھنے، چلنے، پھرنے، اخلاق و عادت اور تمام دینی امور میں محبوب رب العالمین ﷺ کی ہر ادا کو اختیار کرتے تھے۔ یہی وجہ ہے کہ جب عبد الرحمن بن یزید وغیرہ نے حضرت حذیفہؓ سے دریافت کیا کہ نبی کریم ﷺ کے صحابہ کرامؓ میں اعمال و اخلاق اور سیرت کے اعتبار سے حضور ﷺ سے زیادہ قریب کون صاحب ہیں تاکہ ہم ان سے استفادہ کریں تو حضرت حذیفہؓ نے فرمایا کہ ہمارے ہم عمر میں سبکدوش و تقار، حسن سیرت، استقامت اور دینی امور میں ابن مسعود کے علاوہ کوئی صحابی آپ ﷺ سے زیادہ اقرب و اشہد نہیں ہے۔

اسی لئے حضور اقدس ﷺ نے فرمایا: رَضِیْتُ لَأَمَّتِیْ مَا رَضِیْتَ لَهَا ابْنُ اُمِّ عَبْدٍ وَ سَخَطْتُ لَهَا مَا سَخَطْتَ لَهُ ابْنُ اُمِّ عَبْدٍ یعنی ابن مسعود، میری امت کے لئے جن چیزوں کو پسند کریں ان کو میں بھی اپنی امت کے لئے پسند کرتا ہوں اور جن امور کو وہ ناپسند کریں میں بھی انہیں ناپسند کرتا ہوں۔ ایک روایت میں ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا کہ عبد اللہ بن مسعود تم سے جو کچھ بیان کریں اس کی تصدیق کرو۔ (ترمذی ج ۲)

### قرآن اور ابن مسعودؓ

اللہ تعالیٰ نے آپ کو حسن صوت، بہترین آواز، عمدہ انداز قرأت عنایت فرمایا تھا۔ علامہ ابی طہقات القراءیں لکھتے ہیں: وَ كَانَ عَبْدُ اللَّهِ رَاسُیْ تَجْوِیْدَ الْقُرْآنِ مَعَ حُسْنِ الصَّوْتِ۔ ایک شب آپ نماز تہجد میں سو رہے تھے کہ تلاوت کر رہے تھے آنحضرت ﷺ، حضرت ابو بکر اور حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما تشریف لائے، آپ ان کی قرأت سے بہت خوش ہوئے فرط سرور میں "رَأْسُیْ تَجْوِیْدَ الْقُرْآنِ" فرمایا، "ما لگو کیا، لگتے ہو طے گا" بار بار بارشاد فرمایا تو عرض کیا: "اے اللہ ایمان کی وہ دولت، نگلتا ہوں جو مجھ سے واپس نہ لی جائے اور اس نعمت کی درخواست کرتا ہوں جو کبھی ختم نہ ہو اور جنت الفردوس میں نبی کریم ﷺ کی رفاقت کا خواستگار ہوں"۔ یہ دعا دنیا سے بے نیازی، عالی حوصلگی، فراسط ایمانی کی بلندی، جذبہ نبوی کے کمال کی پختہ شہادت ہے۔ جس طرح اس زندگی میں مجبور ہو کر ایک لمحہ کے لئے آپ ﷺ سے جدا نہ ہوئے، جنت میں بھی اس نعمت کی درخواست کی۔ اس واقعہ سے معلوم ہوا کہ آپ ﷺ کی طرف سے قرأت قرآن پر یہ انعام ان کو عنایت فرمایا گیا اور بشارت بھی دی گئی۔ جیسا کہ خود ابن مسعودؓ سے منقول ہے کہ حضرات متحکمین نے ان کو بشارت دی کہ حضور ﷺ نے فرمایا: جو شخص صحیح طریقہ پر ہو بہو اسی طرح قرآن پڑھنا چاہے جس طرح نازل کیا گیا ہے تو اس کو ابن مسعود کی قرأت پڑھنا چاہئے۔

پھر کتاب و سنت کی اتباع اور ذوق و شوق کے ساتھ جذبہ عمل اور وہابانہ جدوجہد کے ساتھ تحفہ فی الدین کا اندازہ حضرت ابن مسعودؓ کے ارشاد سے معلوم کیجئے فرماتے ہیں:

کہ جب قرآن کی دس آیات سیکھتے تھے تو جب تک اس پر عمل نہ کر لیتے اس وقت تک بعد والی دس آیتوں کا علم حاصل نہیں کرتے تھے۔ ظاہر ہے کہ اس میں الفاظ کا پڑھنا مراد نہیں۔ اسی لئے آیات کا سبق ہونا بلکہ قرآنی علوم کے حقائق و معارف اور احکام و مسائل کے ساتھ ساتھ مزکی اعظم ﷺ ان کی عملی تربیت بھی فرماتے تھے یہی وجہ ہے کہ ان تمام امور کی تکمیل کے بعد آپ ﷺ نے ان کو تدریس و تعلیم کی اجازت دی اور صحابہ کرامؓ کو ان سے استفادہ کا حکم دیا۔

قَالَ النَّبِيُّ ﷺ اِسْتَفْزِرُوا الْقُرْآنَ مِنْ اَرْبَعَةٍ مِنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ وَ سَالِمٍ مَوْلَى اَبِي حَذِیْفَةَ وَ اُبَیِّ بْنِ كَعْبٍ وَ مُعَاوِیَةَ بْنِ جَبَلٍ۔ (بخاری شریف جلد اول ص ۵۳۱)

یعنی حضور ﷺ نے فرمایا کہ قرآن چار آدمیوں سے سیکھو۔ عبد اللہ بن مسعود، سالم مولیٰ ابی حذیفہ، ابی بن کعب، معاویہ بن جبل۔

اس روایت کے رواۃ حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص فرماتے ہیں کہ ان چاروں میں حضور اقدس ﷺ نے سب سے پہلے عبداللہ بن مسعود کا نام لیا۔ اس لئے میں ان سے محبت کرنے لگا اور برابر کرتا رہوں گا۔ اس کی مزید تائید ترمذی شریف کی دوسری روایت سے ہوتی ہے عَنْ حُذَیْفَةَ قَالَ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ مَا أَفْرَأَكُمْ عَبْدُ اللَّهِ فَأَقْرَأُ، حضرت حذیفہ سے روایت ہے کہ نبی اکرم ﷺ نے فرمایا کہ عبداللہ بن مسعود تم کو جو پڑھائیں وہ پڑھو۔

ابن عباسؓ فرماتے ہیں کہ ماہ مبارک میں ہر سال آپ ﷺ کی خدمت میں جبرئیل امین حاضر ہوتے اور قرآن مجید کا دورہ ہوتا، اور جس سال آپ ﷺ کا وصال ہوا اس سال دوسرے دورہ ہوا۔ حضرت عبداللہ بن مسعود ان دنوں آخری دور میں موجود تھے۔ لہذا ان کی قرأت آخری قرأت ہے اور ناخ و منسوخ کا علم بھی ان کو ہوا۔

### حضرت عمرؓ کا ارشاد

حضرت عمرؓ نے عبداللہ بن مسعود کا کوفہ میں تقرر فرمایا تو اہل کوفہ کو تحریر کیا، بے شک میں نے عمار بن یاسر کو تمہارا امیر اور عبداللہ بن مسعود کو اسناد اور وزیر بنا کر روانہ کیا ہے اور بیت المال کی ذمہ داری بھی عبداللہ بن مسعود کے سپرد کی ہے یہ دونوں حضور ﷺ کے صحابہ میں خاص عظمت و شرف کے حامل ہیں ان کی سنتوں اور مانو۔

اس کے بعد اہم ارشاد ہے فرمایا فاروق اعظم نے کہ ابن مسعود کے علم و فضل، تھکے اور تندرستے میں بھی مستغنی نہیں لیکن میں نے ارشاد کر کے ان کو تمہارے پاس بھیجا ہے۔

ابن وہب کہتے ہیں کہ میں حضرت عمرؓ کے پاس ایک مجمع میں بیٹھا تھا، یکا یک ایک وہ بولے پتلے آدمی آئے حضرت عمرؓ ان کو دیکھتے رہے اور ان کا چہرہ خوشی سے چمکتا رہا۔ پھر جوش مسرت میں کہا: "یہ علم کا کھلا ہے، علم کا کھلا یعنی مجسم علم ہی علم ہیں۔" یہ عبداللہ بن مسعود تھے۔

### حضرت علیؓ کا ارشاد

حضرت عبداللہ بن مسعودؓ نے اگرچہ حضرت علیؓ کی خلافت کا زمانہ نہیں پایا، اس لئے کہ عبداللہ بن مسعودؓ کی وفات ۳۳ھ میں ہوئی اور حضرت علیؓ ۳۵ھ میں خیفہ ہوئے لیکن جب حضرت علیؓ کوفہ تشریف لائے اور حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کے بہت سے شاگرد حاضر خدمت ہوئے تو حضرت علیؓ نے ان سے سوالات کئے جوابات سے مطمئن ہوئے۔ شاگرد اپنے استاد کی تعریف کرنے لگے تو حضرت علیؓ نے فرمایا: "جرا نہیں لے کہا وہ میں بھی کہتا ہوں، بلکہ اس سے زیادہ۔"

حضرت علیؓ سے منقول ہے کہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ انبیاء سابقین میں ہر نبی کے سات رفیق ہوا کرتے تھے، واللہ نے مجھے چودہ رفیق عطا کر فرمائے، ان میں عبداللہ بن مسعود کا بھی نام ہے۔

بے شک خلفائے اربعہ کا مقام بہت بلند و بالا ہے لیکن ان کی مصروفیات، انتظامی امور، جبہ و فتنات اسلامی وغیرہ میں زیادہ رہیں جو اس وقت بہت اہم امور تھے۔ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ نے بھی حضور اقدس ﷺ کے عہد مبارک میں حبشہ کی دونوں ہجرتیں کیں، پھر بدر سے پہلے مدینہ حبیبہ میں ضرر ہوئے گویا یہ تیسری ہجرت تھی اور تمام مشاہد میں حضور ﷺ کے ساتھ رہے، احد کے خطرناک وقت میں بھی ثابت قدم رہے اور جنین میں بھی انکسار کے وقت شیعہ نبوت کے ارد گرد پروانہ وار جاں نثاری کے جوہر دکھاتے رہے۔ عہد صدیقی میں فتنہ ارتداد

کے وقت جب مدینہ طیبہ پر حملہ کا خطرہ ہوا تو مدینہ طیبہ کی حفاظت کے لئے مختلف راستوں پر جو حفاظتی دستے مقرر کئے گئے تھے ان میں سے ایک دستہ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کی سرکردگی میں تھا۔ عہدہ قزوینیؓ میں برموک کی فیصلہ کن جنگ میں شریک ہوئے اور اپنی گوارہ آبدار کے خوب جوہر دکھائے لیکن جب فوجات کا سلسلہ بڑھا قضاۃ اور معلموں کے تقررات کی ضرورت پیش آئی تو حضرت عمرؓ نے مدینہ میں حضرت عمار بن یاسر کو کوٹہ کا گورنر بنایا اور حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کو معلم اور وزیر بنایا۔ بیت المال کی نگرانی و ذمہ داری بھی انہیں کے سپرد فرمائی۔ اس کے بعد سے ابن مسعودؓ تعلیم قرآن، سنت و فقہ میں مکمل طور سے منہمک ہو گئے اور ان کے شاگردوں نے ان کے فتاویٰ و مذاہب بھی اجتنام سے لکھتے۔ کسی دوسرے صحابی کے فتاویٰ مدون نہیں ہوئے۔ چونکہ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ میں جامعیت تھی۔ اس لئے حضرت امام ابوحنیفہؒ نے اپنے فتویٰ بنیاد ان کے اقوال پر رکھی۔ واللہ اعلم بالصواب

### حضرت علقمہ رحمۃ اللہ علیہ

حضرت علقمہ بن قیس بن عبداللہ کہارتا یحییٰ میں سے ہیں فقیہ عراق ہیں۔ حضور اقدس ﷺ کے عہد مبارک میں پیدا ہوئے خلفاء اربعہ اور دیگر صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین سے روایات کا سننا ثابت ہے۔ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے قرآن پاک پڑھا، تلقین بھی انہیں سے حاصل کیا، حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کے جلیل القدر شاگردوں میں سے ہیں۔ ان کے متعلق حضرت عبداللہ کا ارشاد ہے میں جو کچھ پڑھتا اور جانتا ہوں وہ پڑھتے اور جانتے ہیں۔

قابوس بن ابی ظبیان کا بیان ہے کہ میں نے اپنے والد سے عرض کیا کہ کیا بات ہے کہ آپ نبی ﷺ کے شاگردوں کو چھوڑ کر علقمہ سے پاس پاتے ہیں تو میرے پاس نہ کہا، عزیز بن امیہ نے بہت سے صحابہؓ کو ان سے مسائل و فتویٰ دریافت کرتے ہوئے پایا، اس لئے میں بھی حضرت علقمہ سے استفادہ کرتا ہوں۔

پھر بطامہؒ بھی فرماتے ہیں کہ تمام عادات و فضل میں عبداللہؓ سے مشابہہ تھے۔ گویا حضرت ابن مسعودؓ و آنحضرت ﷺ کی خدمت میں جو خصوصیت تھی وہی خصوصیت حضرت علقمہؓ کو ابن مسعودؓ کے ساتھ تھی۔ جس طرح حضرت عبداللہ بن مسعودؓ اخلاق و اعمال، سیرت و کردار میں حضور ﷺ کا آئینہ تھے، اسی طرح حضرت علقمہؓ بھی حضرت ابن مسعودؓ کا نمونہ تھے۔ یوں تو حضرت علقمہؓ سفر میں بھی اپنے شان کے ساتھ رہتے تھے لیکن اگر کسی مجبوری کی وجہ سے سفر میں نہ جا سکتے تو کسی خاص آدمی کو ساتھ کر دیتے تاکہ سفر کے حالات و معلومات سے بھی ناواقفیت نہ رہے۔

حضرت عبدالرحمن بن یزید کہتے ہیں کہ ایک مرتبہ ابن مسعودؓ حج کے ارادے سے روانہ ہوئے۔ حضرت علقمہؓ کسی عذر کی وجہ سے مبراہ نہ جا سکتے تو بخیرولان کے ساتھ کر دیا اور کہا کہ ان کے ساتھ رہو اور جو کچھ دیکھو سنو اس سے مجھے مطلع کرنا۔

حضرت علقمہؓ فرماتے ہیں کہ ہم حضرت عبداللہؓ کی خدمت میں بیٹھے تھے کہ حضرت خیابؓ آئے اور کہا: اے ابن مسعودؓ کیا یہ آپ کے جوان شہر گد آپ کی طرح قرآن پڑھ سکتے ہیں؟ حضرت ابن مسعودؓ نے کہا: اگر آپ کہیں تو کسی سے پڑھوا کر سنواؤں۔ حضرت خیابؓ نے کہا: ضرور۔ حضرت ابن مسعودؓ نے علقمہؓ سے کہا: پڑھو۔ حضرت علقمہؓ فرماتے ہیں کہ میں نے سید و مریمؑ کی پیچاس آیتیں پڑھیں۔ حضرت ابن مسعودؓ نے حضرت خیابؓ سے کہا: کیا ارادے ہے، تو حضرت خیابؓ نے کہا کہ بہت خوب پڑھا۔ حضرت عبداللہؓ نے کہا جو کچھ میں پڑھتا



ہوں وہی یہ بھی پڑھتے ہیں۔ اس واقعہ سے حضرت عائشہؓ کی تعریف تو ہوئی ہے، لیکن یہ بھی معلوم ہوا کہ اصل کمال حضرت عبداللہؓ کا ہے کہ شاگرد کو کامل بنادیا۔

حضرت عاتقہؓ طلب علم کے لئے حضرت ابوالدرداءؓ کے پاس ملک شام گئے۔ اور حضرت عمرؓ، حضرت زیدؓ اور حضرت عائشہؓ رضی اللہ عنہم کی خدمت میں مدینہ طیبہ حاضر ہوئے اور حضرت علیؓ اور ابن مسعود رضی اللہ عنہما کا علم کوفہ میں حاصل کیا۔ عاتقہؓ ان لوگوں میں سے ہیں جنہوں نے سارے شہروں کے علوم کو جمع کیا۔ ان کے کوئی اولاد نہیں ہوئی ۶۲ھ میں انتقال ہو گیا۔ (لوراندہ مقدمہ ۷۰۷ صفحہ ۷)

## ابراہیم نخعیؒ فقید العراق

ابراہیم نخعیؒ ولادت ۵۵ھ وفات ۹۶ھ۔ بچپن میں حضرت عائشہؓ کی خدمت میں حاضر ہوئے۔ عاتقہؓ، اسود، مسروق اور ایک جماعت سے روایت کی، ان کے شاگرد حماد بن سلیمان فقید اور ایک مخلوق ہے۔ بااخلاص علماء میں سے تھے۔ منیرہ کہتے ہیں کہ ان کی علمی عظمت و جلال کا رعب سلاطین جیسا تھا۔ ان کی ہیبت ہمارے قلوب میں ایسی خمی جیسے دوسروں کے قلوب میں امیر کی ہوتی ہے۔

اعمشؓ کہتے ہیں کہ بارہا میں نے دیکھا کہ نماز پڑھ کر آتے تو کچھ دیر کے لئے عرض جیسے معلوم ہوتے۔ امام اعمشؓ نے یہ بھی کہا ہے کہ فن حدیث کے امام ہیں اور اس قدر کمال و تبحر حاصل تھا کہ میری الحدیث کے خطاب سے مشہور ہوئے مشہرت سے بچتے تھے، ممتاز جگہ نہ بیٹھتے تھے۔ امام شعبیؒ کو جب ان کی وفات کی خبر معلوم ہوئی تو کہا کہ اپنے بعد اپنے جیسا کسی کو نہ چھوڑا۔

عبد الملک بن سلیمانؒ کہتے ہیں کہ میں نے عبد بن جبیر سے سنا وہ کہتے تھے کیا ابراہیمؒ کے ہوتے ہوئے مجھ سے مسائل پوچھتے ہو۔ یعنی میرے پاس آنے کی ضرورت نہیں وہ کافی ہیں۔

ابراہیم نخعیؒ کی بیوی فرماتی ہیں کہ ایک دن روزہ رکھتے اور ایک دن افطار، افضل اعیان صوم واد پر عمل کرتے تھے۔ تہذیب العہد رب میں ابوالحسنی سے منقول ہے کہ عاتقہؓ ابن مسعود کے فضل و کمال کا نمونہ تھے اور ابراہیم نخعیؒ تمام علوم میں عاتقہؓ کا نمونہ ہیں۔

ابوالفہم نے سند کے ساتھ ذکر کیا ہے کہ امام شعبیؒ جب ۷۰ھ میں حضرت ابراہیمؒ کے جنازہ میں شریک ہوئے تو ایک آدمی کو فتح طلب بنا کر کہا، تم نے سب سے زیادہ فقیہ کو دفن کیا۔ اس شخص نے کہا کہ حسن بھریؒ سے بھی زیادہ فقیہ تھے تو امام شعبیؒ نے کہا حسن بھریؒ سے بھی بلکہ سب بعذر اور کوفہ اور اہل شام و حجاز والوں سے بھی۔

## حماد بن سلیمان الکوفیؒ

حماد جو لاء کے اعتبار سے اشعری کہلاتے ہیں کیونکہ آپ ابراہیمؒ بن ابی موسیٰ اشعری کے مولیٰ (آزاد کردہ غلام) تھے آپ نے کوفہ میں پرورش پائی۔ ابراہیم نخعیؒ سے فقہ کا علم حاصل کیا اور ابراہیم نخعیؒ کے فقہ میں سب سے زیادہ مہارت حاصل کی۔ ۱۲۰ھ میں وفات پائی، اس کے ساتھ ساتھ امام شعبیؒ سے بھی فقہ کی تعلیم حاصل کی اور ان دونوں حضرات نے قاضی شریع، عاتقہ بن قیس اور مسروق بن اجدع سے استفادہ کیا اور یہ سب حضرات حضرت مہدائد بن مسعود اور حضرت علیؓ کے فقہ کے وارث قرار پائے۔ (حیات ابویضہ)

ابوالشیخ نے تاریخ اصحاب میں سند سے نقل کیا ہے کہ ابراہیم نخعیؒ نے ایک دن حماد کو ایک درہم کا گوشت خریدنے کے لئے نوکری دے

کر بیچا۔ حمادؑ کے باپ ایک سواری پر آرہے تھے۔ راستہ میں ملاقات ہوئی حمادؑ کے ہاتھ میں نوکری تھی تو بیٹے کو ڈانٹا اور ہاتھ سے نوکری لے کر پھینک دی۔ پس جب ابراہیمؑ بنی کا وصال ہوا تو اصحاب حدیث اور خراسانی لوگ آکر حمادؑ کے والد مسلم بن یزید کا دروازہ کھٹکھٹانے لگے رات کا وقت تھا، حمادؑ کے والد روشنی لے کر نکلے تو لوگوں نے کہا کہ ہمیں آپ کی تلاش نہیں، ہمیں تو آپ کے لڑکے حمادؑ سے کام ہے تو وہ اندر گئے اور کہا بیٹا، اشوان کے پاس جاؤ (فرماتے ہیں) کہ اب میں سمجھا کہ نوکری نے تمہیں اس درجہ پر پہنچایا ہے۔

عبد الملک بن ایاس شیبانی کہتے ہیں کہ میں نے ابراہیمؑ سے کہا کہ آپ کے بعد کس سے ہم کچھ دریافت کریں تو ابراہیمؑ نے کہا حمادؑ سے۔

مضمر کہتے ہیں کہ میں نے ابراہیمؑ سے کہا کہ حمادؑ تو فتویٰ دینے لگے تو ابراہیمؑ نے کہا کہ فتویٰ دینے سے ان کو کیا چیز مانع ہو سکتی ہے۔ حالانکہ انہوں نے مجھ سے تباہانے مسائل دریافت کئے ہیں کہ تم سب نے مل کر اس کا دواں حصہ بھی دریافت نہیں کیا (مراد یہ ہے کہ وہ اہل ہیں فتویٰ دے سکتے ہیں)۔ (امداد الہادی)

ابن جریر کہتے ہیں کہ میرے نزدیک علم کے بارے میں حمادؑ سے زیادہ کوئی قابل اعتماد نہیں۔ مضمر کہتے ہیں کہ میں نے زہری، حماد، قتادہ سے زیادہ کسی کو افتد نہیں دیکھا۔ غلی کہتے ہیں کہ حماد کوئی ہیں ثقہ ہیں، حضرت ابراہیمؑ کے تمام شاگردوں میں افتد ہیں۔ مفتی میں ہے کہ وہ غلی کے فتد کو سب سے زیادہ جاننے والے تھے۔

امام اوزاعی اور امام ابو حنیفہؒ کی گفتگو جو رفع یدین کے بارے میں ہوئی تھی اس کو علامہ بیہقی اور علامہ ابن ہمام نے ہدایہ کی شرح میں اور شیخ عبدالحی محدث دہلوی نے سفر السعادت میں تفصیل سے بیان کیا ہے اس میں یہ ہے کہ امام ابو حنیفہؒ نے امام اوزاعیؒ سے کہا کہ حماد الفقه من الزہری یعنی "حماد زہری سے بڑے فقیہ ہیں"۔ اس پر امام اوزاعیؒ نے سکوت کیا امام صاحب کی تردید نہیں کی، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ حماد کا مقام کتنا اعلیٰ وارفع ہے یہ علمی گفتگو تھی، اگر حضرت حمادؒ میں کوئی عیب ہوتا جس سے ان کی روایت ساقط الاختیار ہو جاتی تو وہ ضرور اس کا تذکرہ کرتے۔

## فقہ کے چار بڑے امام

### حضرت امام ابو حنیفہؒ

مؤرخین تقریباً متفق ہیں کہ آپ ۸۰ھ میں کوفہ میں پیدا ہوئے۔ ایک شاذ قول لااحد کی ولادت کا بھی ہے جسے کسی طرح کی تائید حاصل نہیں۔ آپ کے والد ماجد ثابت بن زوئی فارسی تھے۔ اس طرح آپ فارسی المنسب ہوئے، آپ کے دادا اہل کاہل تھا۔ جب عربوں نے اس علاقہ کو فتح کیا تو ثابت قید ہو کر بنی تیم بن ثعلبہ کے غلام بنے پھر آزاد کر دیئے گئے اور اس قبیلہ کے مولیٰ (آزاد کردہ غلام) قرار پائے۔ ولایہ کی نسبت سے آپ بھی کہلاتے ہیں جیسا کہ آپ کے پوتے عمر بن حماد بن ابی حنیفہ کی روایت ہے۔ مگر آپ کے دوسرے پوتے عمر بن حماد کے بھائی اسمعیل بیان کرتے ہیں کہ آپ کا نسب نامہ یہ ہے:-

کنیت ابو حنیفہ نام نعمان بن ثابت بن نعمان بن مرزبان۔ اصل یہ ہے کہ ہمارا خاندان کبھی غلام نہیں رہا۔ بلاشبہ امام ابو حنیفہؒ کے

اولوں پر تھے آپ کا نسب بیان کرنے میں مختلف اللسان ہیں، اول الذکر کے نزدیک ثابت کے والد کا نام زوطی (زرا) کے خاندان کے ساتھ موسیٰ نے وزن پر پڑا، اسے فتح کے ساتھ سلطی کے وزن پر) تھا۔ جبکہ ثانی الذکر نعمان بتاتا ہے۔ اسی طرح پہلے کے نزدیک والد نامہ ہے تھے مگر دوسرے قطعی طور پر اس کی نفی کرتے ہیں۔ اکثر اہل احسان کے مصنف نے دونوں متضاد روایات میں یوں تطبیق دی ہے کہ ممکن ہے آپ کے دادا کے دو نام ہوں زوطی اور نعمان، ثانی الذکر کی مراد نامہ کی نفی سے یہ ہو کہ آپ کے والد غلام نہ تھے، دادا سے نفی مقصود نہیں۔ جہاں تک نام کے بارے میں اختلاف کا تعلق ہے یہ تطبیق تو ہمیں تسلیم بالبت غلامی کے ثبات نفی سے متعلق دو متضاد روایات کی جمع و توفیق ہم ماننے کے لئے تیار نہیں۔ بلکہ یہ کیسے ممکن ہے کہ غلامی کی اس پر زور نفی کو صرف والد تک مقصود و محدود کر دیا جائے۔ ہم سے نزدیک دونوں روایات میں تطبیق یوں ہوگی کہ آپ کے دادا زوطی یا نعمان (علیٰ اختلافی لفظی الاستسناد) آقا زفوحات میں قید ہونے مگر مسلمانوں کے روایتی عقوکر کے مطابق رہائے گئے۔ مسلمانوں میں عام دستور تھا کہ وہ بلاد فتنہ کے معززین کی اولاد سے ہمدردانہ پیش آتے تھے اور ان کے لواحقین و متعقین کی تالیف قلب اور پاس عز و وقار میں اسلامی رواداری کا ثبوت دیتے تھے۔ صحیح یہ ہے کہ آپ فارسی تھے۔ نہ عربی نہ باجی مگر اس سے آپ کی عظمت و شان میں کوئی فرق نہیں پڑتا۔ اسی طرح آپ کے دادا کے غلام ہونے یا نہ ہونے کی بحث بھی حاصل محض ہے جب یہ حقیقت اپنی جگہ پر مسلم ہے کہ آپ کے والد بیدارنی طور پر آزاد تھے کیونکہ آپ کے والد ماجد کے غلام ہونے کی روایت کسی طرح احماد کے قابل نہیں لیکن آپ کے عز و وقار ملی و چاہت اور ذاتی شرافت میں تو اس سے کوئی فرق نہیں پڑتا کہ آپ کے دادا والد غلام رہ چکے تھے بلکہ بذات خود آپ کے غلام ہونے سے بھی ان اوصاف میں کوئی فصل واقع نہیں ہوتا، اس لئے کہ آپ کا عز و وقار حسب و نسب اور مال و مال کا مہربون منت نہ تھا بلکہ یہ مرتبہ اعلیٰ آپ کو اپنے ذاتی اوصاف و خصلت، ذہانت و فطانت اور روح و تقویٰ کی وجہ سے حاصل ہوا تھا اور اصلی شرافت یہی ہے۔ جس دور میں نسبی شرافت کا عنصر اور چاہا تھا امام ابوحنیفہؒ کو اس وقت بھی اپنی ذاتی شرافت و وجہ بہت کا خوب خوب احساس تھا۔ اس ضمن میں ایک واقعہ مذکور ہے کہ بنی تیم (جن کی طرف آپ کی وراثت منسوب ہے) کے کسی شخص نے آپ سے مخاطب ہو کر کہا کہ آپ تو میرے مولیٰ (آزاد کردہ غلام ہیں) امام صاحب نے جواب فرمایا: ”میری وجہ سے آپ عز و وقار حاصل ہو لیکن آپ کے سبب میری عزت میں کوئی اضافہ نہیں ہوا، یعنی آپ احساس امتیازی کا شکار نہیں تھے جیسا کہ آپ کے حالات زندگی کا مطالعہ کرنے سے واضح ہوتا ہے۔“

### عجمی ہونا باعث سبکی نہیں

غرضیکہ فارسی نسب ہونے سے آپ کی قدر و قیمت میں کوئی نقص واقع نہیں ہوتا، نہ یہ نسب آپ کے ذوق کمال پر فرق نہ ہونے میں شک راہ ہوئی۔ آپ کے تلامذہ خاکی میں ایک غلام کی روح نہ تھی بلکہ ایک اسرار و شریف کا دل تھا۔ عرب مؤرخین کی زبان میں یہ عرب لوگوں کو موالی کہتے ہیں۔ یہ موالی تابعین کے دور میں حاصل فتنہ تھے۔ امام ہمام نے انہیں تابعین کے سامنے زانوئے تہنہ نہ کیا اور ان فتنہ میں کمال پیدا کیا اور واقعہ یہ ہے کہ تابعین اور تبع تابعین کے زمانہ میں بلاد و امصار کے اکثر فقہاء و موالی امام جعفر میں ہی سے تھے۔ ابن عبد ربہ اپنی مشہور کتاب الفہم القرطبی میں رقمطراز ہیں:

مجھ سے ابن ابی بلی نے ذکر کیا کہ ایک مرتبہ جیسی بن موسیٰ نے ان سے دریافت کیا فقہ عراق کون تھے؟ یہ جیسی بڑے متعصب مذہبی

آدی تھے میں نے جواباً کہا "حسن بن ابی لیلیٰ"۔ اس نے کہا اور کون؟ میں نے کہا "محمد بن سیرین"۔ اس نے کہا دونوں کی کیا حیثیت تھی؟ میں نے کہا "موالیٰ؟" وہ بولے فقیہ مکہ کون تھے؟ میں نے کہا: "عطاء بن ابی رباح، یحییٰ بن سعید بن جبیر، سلمان بن ربیع، اس نے کہا وہ کون تھے؟ میں نے کہا: "موالیٰ؟" وہ بولا فقہائے مدینہ کون تھے؟ میں نے کہا زید بن اسلم، محمد بن انس، زاور، فہ بن ابی شیخ بولا یہ کن دیار و اصناف کے باشندے ہیں؟ وہ عہد سے سرخ ہو گیا۔ پھر پوچھا، اہل قبا، میں سب سے بڑا فقیہ کون تھا؟ میں نے کہا: "ربیعہ راعی اور ابن ابی الزناد" اس نے دریافت کیا، وہ کون تھے؟ میں نے کہا: "موالیٰ"۔ اس کا چہرہ خستہ ہو گیا۔ پھر پوچھا فقیہ یمن کون تھے؟ میں نے کہا "طاؤس" اس کا بیٹا اور ابن مدبہ"۔ پوچھا وہ کون تھے؟ میں نے کہا: "موالیٰ" اس کی رگیں پھول گئیں اور تن کر کھڑا ہو گیا۔ پھر پوچھا فقیہ خراسان کون تھے؟ میں نے کہا "عطاء بن عبداللہ خراسانی"۔ پوچھا عطاء کون تھے؟ میں نے جواب دیا وہ موالیٰ تھے۔ اس کے چہرے کا غیا لاپن اور بڑھ گیا اور اس پر ایسی سیاحی چھا گئی کہ میں ڈر گیا۔ پھر پوچھا: فقیہ شام کون تھے؟ میں نے کہا "تھول"۔ بولا کون کون تھے؟ میں نے کہا "موالیٰ"۔ اس نے سرد و بھری اور کہا: فقیہ کوفہ کون تھے؟ بخدا اگر میں اس سے خاک نہ ہو گیا ہوتا تو کتب حکم بن متیہ اور حماد بن سلیمان (یہ بھی موالیٰ تھے) مگر مجھے اس میں شر کے آثار نظر آئے اور میں نے کہا ابراہیم نخعی اور صفی، اس نے کہا وہ کون تھے؟ میں نے کہا "عرابی" اس نے بیساختہ نعرہ بکیر لگایا اور اسے اطمینان کا سانس نصیب ہوا۔

### عطاء خراسانی اور ہشام بن عبدالملک اموی

حاکم کی کتاب من قبہ ابی حنیفہ میں عطاء خراسانی اور ہشام بن عبدالملک اموی کا ایک اسی قسم کا مکالمہ مذکور ہے۔ عطاء کہتے ہیں میں رصفہ میں ہشام بن عبدالملک سے ملا۔ ہشام نے عطاء سے مخاطب ہو کر کہا آپ کو مختلف شہروں کے علماء کا ہاتھ جلی معلوم ہے؟ میں نے کہا، کیون نہیں۔ پوچھا اہل مدینہ کے فقیہ کون ہیں؟ میں نے کہا، نافع مولیٰ ابن عمر، بولا، اہل مکہ کے فقیہ کون ہیں؟ میں نے کہا، عطاء بن ابی رباح۔ اس نے پوچھا کہ وہ عربی ہیں یا موالیٰ (عجمی) میں نے کہا موالیٰ۔ پھر در یافت کیا، اہل یمن کے فقیہ کون ہیں؟ میں نے کہا طاؤس بن کیسان، پوچھا موالیٰ ہے یا عربی۔ میں نے کہا موالیٰ۔ پوچھا، اہل یمامہ کے فقیہ کون ہیں؟ میں نے کہا یحییٰ بن کثیر، پوچھا، اہل بے یا عربی۔ میں نے کہا موالیٰ۔ پوچھا، اہل یمامہ کے فقیہ کون ہیں؟ میں نے کہا یحییٰ بن کثیر، پوچھا موالیٰ ہے یا عربی۔ میں نے کہا موالیٰ۔ بولا، اہل شرم کے فقیہ کون ہیں؟ میں نے جواباً کہا کھول، پوچھا موالیٰ ہے یا عربی۔ میں نے کہا موالیٰ، کہنے لگا، اہل جزیرہ کے فقیہ کون ہیں؟ میں نے کہا یحییٰ بن مبرن، بولا موالیٰ ہے یا عربی۔ میں نے کہا موالیٰ۔ پوچھا، اہل خراسان کے فقیہ کون ہیں؟ میں نے کہا ضحک بن مزاحم۔ بولا موالیٰ ہے یا عربی۔ میں نے کہا موالیٰ۔

پوچھا، اہل بصرہ کے فقیہ کون ہیں؟ میں نے کہا حسن اور ابن سیرین۔ کہا وہ دونوں موالیٰ ہیں یا عربی۔ میں نے کہا موالیٰ ہیں۔ دریافت کیا اہل کوفہ میں کون عالم فقیہ ہیں؟ میں نے کہا ابراہیم نخعی، پوچھا موالیٰ ہیں یا عربی۔ میں نے کہا عربی۔ ہشام کہنے لگا: "میرا خیال تھا کہ میری جان نکل جائے گی اور کسی عربی کا نام تمہاری زبان پر نہ آئے گا۔"

### موالیٰ میں کثرتِ علم

جس دور میں امام ابو حنیفہ پودان چڑھے علم زیادہ تر موالیٰ و اعاجم میں پایا جاتا تھا۔ وہ کسی فخر سے محروم تھے۔ خدا نے انہیں علم کا فخر عطا کیا جو نسب کے متعلق جس زیادہ مقدس تھا، زیادہ پائیدار اور نام نہاد رکھنے والا تھا۔

آنحضرت ﷺ کی یہ پیشین گوئی جی ثابت ہوئی کہ اولاد فرسِ ظلم کی حامل ہوگی۔ امام بخاری، امام مسلم، شیرازی اور طبرانی وغیرہ نے آپ کے یہ الفاظ روایت کئے ہیں "لَوْ كَانَ الْعِلْمُ مُعَلَّقًا عَنِ الثَّرَى لَنَازَلَهُ فِي جَهَنَّمَ مِنْ أَهْبَاءِ قَارِضٍ"۔ "اگر علم کہکشاں تک بھی پہنچ جائے تو اہل قارص کے کچھ لوگ اسے حاصل کر کے رہیں گے۔"

## امام صاحب کی تعلیم و تربیت

آپ کو فہ میں پروان چڑھے اور وہیں مقیم رہ کر زندگی کا بیشتر حصہ تعلیم و تعلم اور جدل و مناظرہ میں گذارا۔ جن مصائدِ فنا خذ تک ہمیں رسائی حاصل ہو سکی ہے ان سے آپ کے والد کے حالات اور اشغالِ زندگی کا کچھ پتہ نہیں چلتا۔ البتہ اشارے اس سلسلے میں کچھ مل جاتے ہیں مثلاً یہ کہ وہ ایک متحمل تاجر اور بہت اچھے مسلمان تھے۔

امام ابوحنیفہؒ کے اکثر سیرت نگار لکھتے ہیں کہ آپ کے والد عالمِ طفولیت میں حضرت علیؓ سے ملے اور امام ابوحنیفہؒ کے والد نے عید نوروز کے دن حضرت علیؓ کی خدمت میں فادہ پوشہ پیش کیا۔ اس سے معلوم ہوا کہ آپ کا خاندان ثروت و دولت سے بہرہ ور تھا۔ ایک امیر آدمی ہی ایسے عمدہ و خلیفہ وقت کی خدمت میں پیش کر سکتا ہے۔ یہ منقول ہے کہ حضرت علیؓ نے ثابت اور ان کی اولاد کے لئے برکت کی دعا دی۔ اس سے پتہ چلتا ہے کہ دعا کے وقت وہ مسلمان تھے۔

کتب تاریخ میں صراحتاً مذکور ہے کہ بہت مسلمان ہوئے۔ بنا بریں امام ابوحنیفہؒ کی تربیت ایک خالص اسلامی گھرانے میں ہوئی اور شذائیات کو چھوڑ کر علماء کے نزدیک یہ ایک مسلمہ امر ہے ہم جانتے ہیں کہ امام ابوحنیفہؒ علماء سے مراسم قائم کرنے سے پہلے تجارت پیشہ تھے اور زندگی بھر آپ نے یہی مشغلہ جاری رکھا۔

اس سے لایحہ کہ ہم یہ نتیجہ نکالنے پر مجبور ہیں کہ آپ کے والد تاجر تھے اور غالباً تاجر بھی رہی کپڑے کے۔ امام ابوحنیفہؒ نے یہ کام جیسا کہ عام دستور ہے اپنے والد سے سیکھا۔ اس سے واضح ہے کہ امام ابوحنیفہؒ ایک مسلم خاندانہ میں پلے بڑھے آپ کا خاندان متحمل اور تجارت پیشہ تھا۔ ہم فرض کرتے ہیں کہ حدین گھرانوں کی طرح آپ حفظ قرآن کی طرف متوجہ ہوئے ہوں گے کیونکہ یہ مفروضہ آپ کے اس مشہور معمول سے مطابقت رکھتا ہے کہ زندگی بھر کثرتِ تلاوت سے آپ کو نہایت شغف رہا ہے۔ چنانچہ منقول ہے کہ آپ ماورِ رمضان میں سادھ مرتبہ قرآنِ فہم کرتے تھے اگرچہ خبرِ مبالغہ آمیز سے پاک نہیں تاہم اس سے آپ کی کثرتِ تلاوت کا پتہ چلتا ہے۔ متعدد طرق سے یہ بھی مروی ہے کہ آپ نے قرأتِ امامِ عامم سے نیکی جن کا شمار اربعہ میں ہوتا ہے۔

کوفہ جہاں آپ پیدا ہوئے عراق کے بڑے شہروں میں سے ایک تھا بلکہ اس دور کے دو بڑے شہروں میں سے ایک یہ تھا اور (دوسرا) بصرہ) عراق میں مختلف ادیان و مل کا سکہ جاری تھا، وہ قدیم تہذیب کا گہوارہ تھا۔ سیرانی لوگ وہاں پھیلے ہوئے تھے۔ ظہورِ اسلام سے قبل ہی انہوں نے وہاں اپنے مدارس قائم کر رکھے تھے جن میں یونانی فلسفہ اور فارسی حکمت کی تعلیم دی جاتی تھی۔

عراق میں اسلام سے پہلے متعدد نصرانی فرقے پائے جاتے تھے جو عقائد کے بارے میں لڑتے جھگڑتے رہتے تھے۔ ظہورِ اسلام کے

بعد بھی عراق میں بھانت بھانت کے لوگ جمع ہو گئے اور فتنہ و فساد کی گرم بازاری ہوئے گی۔ سیاسی مسئلہ اور اصول عقائد میں مختلف اور متنوع خیالات کا اظہار کیا جانے لگا۔ اس میں شیعہ تھے اور ان کے اشد مخالف خارجی بھی، اس میں معتزلی تھے اور علم صحابہ کے حامل مجتہد تابعی بھی۔ پس علم دین کے چشمہ صافی کے پہلو پہ پہلو ہاں متحارب گروہ بندہ یاں اور مضطرب خیالات بھی موجود تھے۔

امام ابوحنیفہؒ کی آنکھ کھلی تو انہوں نے مذاہب وادیان کی ایک دنیا دیکھی، غور و فکر کرنے سے ان سب کی حقیقت آپ پر آشکار ہو گئی۔ آغاز شباب ہی میں آپ نے منظرہ بازاروں سے معرکہ آرائی شروع کر دی اور اپنی فطرت مستقیمہ کے حسب ہدایت اہل بدعت و فطانت کے مقابلہ میں اتر آئے مگر ہاں بعد آپ تجارتی مشغل میں منہمک تھے اور علماء سے صرف واجبی رویہ رکھتے تھے۔ بعض علماء نے آپ میں عقل و علم اور ذکاوت و فطانت کے آثار دیکھے اور چاہا کہ یہ بہترین صلاحیتیں صرف تجارت کی نظر نہیں ہوں، چاہئیں۔ انہوں نے آپ کو نصیحت کی کہ بازار میں آمد و رفت کے علاوہ علماء کی طرف بھی عتاد توجہ دینا چاہیے۔

امام ابوحنیفہؒ خود فرماتے ہیں کہ ایک روز شعبی کے یہاں میرا گھر ہوا، انہوں نے مجھے بلایا اور کہنے لگے، آپ کا آنا کہاں ہوتا ہے؟ میں نے کہا بازار آتا جاتا ہوں۔ انہوں نے کہا میری مراد بازار سے نہیں بلکہ علماء کے یہاں آنے چاہئے ہے۔ میں نے کہا میری آمد و رفت علماء کے یہاں بہت کم ہے۔ انہوں نے کہا غفلت نہ کیجئے صحر کا درس و مطاوعہ اور علماء کی صحبت آپ کے لئے از بس ضروری ہے کیونکہ میں آپ میں حرکت و بیداری کے آثار دیکھتا ہوں۔ میرے دل پر یہ بات اثر کر گئی، میں نے بازاری آمد و رفت چھوڑ کر علم پر حنا شروع کیا۔ خدا تعالیٰ نے ان کی بات سے مجھے فائدہ پہنچایا۔

امام ابوحنیفہؒ شعبیؒ کی نصیحت سن کر علم کی طرف مائل ہوئے تھے بازاری آمد و رفت کو ترک کر کے علماء کی خدمت میں حاضر ہوا شروع کیا اس کا یہ مطلب نہیں کہ آپ نے تجارت چھوڑ دی۔ کیونکہ آپ کے سوانح نگار کہتے ہیں آپ علمی مشاغل کے باوصف ایک منڈی کے مالک بھی تھے۔ ان کے حالات سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے کچھ لوگوں کو شریک تجارت بنا رکھا تھا اور اپنے شریک پر اعتماد کرتے تھے جیسا کہ آگے آئے گا۔ بازار اور منڈی میں آپ کا آنا جانا صرف اسی قدر تھا جس سے منڈی کی رفتار و احوال کا پتہ چلتا رہتا تاکہ تجارت دینی حدود سے تجاوز نہ کر جائے آپ کے اخبار و واقعات میں توافق و تطابق پیدا کرنے اور تناقض کو امکانی حد تک دور کرنے کے لئے اس کا تسلیم کر لینا ضروری ہے۔

## ذوقِ علم

امام شعبیؒ کی نصیحت سن کر علم کی جانب عتاد توجہ منعطف کی اور علماء سے مراعت و تمکین لینے لگے لیکن سوال یہ ہے کہ آپ کس فرقہ کے حامی کی طرف مائل ہوئے؟ تاریخی مصادر سے یہ حقیقت واضح ہوتی ہے کہ اس دور میں حلقہ ہائے درس و تدریس تین اقسام میں بنے ہوئے تھے

(۱) اصول و عقائد میں بحث و تحقیق کے حلقے مختلف مذہبی فرقے اس میں حصہ لیتے تھے۔

(۲) احادیث رسول اللہ ﷺ کی ذکر و روایت کے حلقے۔

(۳) کتاب و سنت سے فقہی مسائل اور پیش آمدہ حوادث میں فتویٰ اخذ کرنے کے حلقے۔

اس مقدمہ پر تین روایات ہمارے پیش نظر ہیں۔ پہلی روایت کے مطابق جب تحصیل علم کے لئے آپ ہمدان تیار ہو گئے تو اس دور کے

سہ ماہی و متداول حوالہ سے تعریض کرنے کے بعد عثمان توحید فقہ کی جانب موڑ دی۔ دوسری دونوں روایات میں تصریح ہے کہ آپ نے اولاد کے مختلف فرقوں کے ہم چل و دکھ حاصل کیا پھر کمال کی کوئی سے تحصیل فقہ میں لگ گئے۔ اب ہم روایات سرگمانہ بیان کرتے ہیں۔

پہلی روایت۔ یہ روایت متعدد طرق سے مذکور ہے۔ ایک امام ابوحنیفہؒ کے تلمیذ رشید ابو یوسفؒ سے ہے۔ فرماتے ہیں کہ ایک مرتبہ امام سے سوال کیا گیا۔ آپ کو فتویٰ کی توفیق کیسے نصیب ہوئی؟ امام نے فرمایا: میں نے! جہاں تک توفیق کا تعلق ہے تو وہ ہمارا کالم پرل کی جانب سے تھی، فقہ احمد۔ جب طب علم کے لئے کمر بستہ ہوا تو میں نے تمام علوم پر ایک ایک کر کے نظر ڈالی ان کے نقل و نتیجہ پر غور کیا میرے جی میں آیا ہر حکام پر صوف۔ غور کرنے پر معلوم ہوا اس کا انجام اچھا نہیں اور اس میں فائدہ بھی کم ہے۔ آدمی اس میں ماہر بھی ہو جائے تو اپنا عندیہ برسر عام بیان نہیں کر سکتا۔ اس پر طرح طرح کے الزام نہ کہئے جاتے ہیں اور اسے صاحب بدعت و ضلالت کا لقب دیا جاتا ہے۔ پھر ادب و نحو پر غور کیا اس نتیجہ پر پہنچا کہ قرآن کا مقصد اس کے سامان دیا ہو سکتا ہے بیحد کرچوں کو نحو و ادب کا سبق دیں پھر شعر و شاعری کے پہلو پر غور کیا تو اس کا مقصد مدح و ثناء اور فنی اور تہذیب دین سے سوا کچھ نہ پایا۔ پھر قرآن اور تجویز کے معاملے پر غور کیا۔ میں نے سوچا کہ اس میں مہارت نامہ حاصل کرنے کے بعد غیر میں ہوگا کہ چند نو عمر بیٹے ہو کر میرے پاس تلاوت قرآن کریں باقی رہا قرآن کے مفہوم یعنی توبہ و ستور ایک دشوار گزار اٹھانی ہوگی، پھر خیال آیا کہ جب حدیث میں ملک چاقوں، پھر سوچا کہ ذخیرہ احادیث جمع کرنے کے بعد بھی طویل عمر کی ضرورت ہوگی تاکہ اسی استفادہ کے لئے لوگ میرے متن میں مومن اور علماء ہوں۔ جب ادب کا یہ سبب حدیث کے لئے احتیاج کی ضرورت تو فیروز لوگوں کو یہ ہو سکتی ہے پھر مضمین ہے کہ مجھے کذب و سوء اخلاق سے مبرا کرنے میں اور درجہ تکبر سے آزاد رہنے میں۔ امام میرے گئے کا بار ہو جائے بعد ازاں میں نے فقہی و دینی گردانی شروع کی جوں جوں تکرار و اعادہ ہوا اس کا عرب نام نہاد بن گیا اور اس میں مجھے کوئی عیب نہ دیکھا جی نہ دیا۔ میں نے سوچا کہ تحصیل فقہ میں علم و مشائخ کی کجاست و مصاحبت اور ان کے اخلاق حمید سے ترستہ و جستہ ہونے سے موافق میرا آئیں گے۔ میں اس نتیجہ پر پہنچا کہ کو اسے فرائض، اقامت دین متین، ادب و عبادت اور دینی و آخرت کا حصہ فقہ ہے۔ مضمین نہیں۔ اگر کوئی شخص فقہ کے ذریعہ دنیا کا ناپ ہے تو وہ بڑے بڑے جہت منسوب ہے فیروز ہو سکتا ہے اور اگر تکیہ و عبادت کا تہذیب و تمدن ہو تو وہی شخص یہ مضمین برات نہیں کر سکتا کہ وہ حصول علم کے بغیر مشغول عبادت ہے بلکہ یہ یہ ہے کہ اگر وہ صاحب علم فقہ اور علمی راہ پر گامزن ہیں۔ روایت دینی تہذیب و عبادت سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے رائج الوقت علوم و فنون پر تحقیق کی کا وہ فانی تا کی ان میں سے اپنے سے کسی منہ سبب علم کا انتخاب نہ کیا اس میں امتیاز و تخلص پیدا کر سکیں۔ اس سے یہ حقیقت بھی مکمل کر سکتے آتی ہے کہ آپ نے تمام عصری علوم میں واجبہ حد تک واقفیت حاصل کر لی تھی۔ اس پر بعد میں صرف ہم فقہی آپ کی جوازاں و فکر و نظر بنا کر کیا فتویٰ کی جب آپ کا قرآن و میزان و دیگر علوم و زمانے اور ان میں حاجی غور و تامل کے بعد تھی۔

دوسری روایت: یحییٰ بن شیخان روایت کرتے ہیں کہ امام ابوحنیفہؒ نے فرمایا مجھے جہل و من گھڑوے سے خصوصاً نکال دو۔ میں کافی عرصہ تک اس میں گزارا، مگر اہل علم و احکام کے واسطے سے نہ آتا اور انہیں سے مدافعت کرتا، تاں ان دنوں ہندو من گھڑوے کا آٹھارہ وقتہ، میں بیٹھ سے نہ اُترتا، نہ بصرہ دیتا۔ یہی ایک سال قیام کرنا اور کبھی کم و بیش۔ خوارق کے فرقہ پر بانیہ بھوسف نے کسی مرتبہ مجھ پر چڑھ چکی تھیں۔ مگر احکام میرے نزدیک افضل معلوم تھا، میں کہہ رہا تھا کہ احکام کا مطلق اصول یہ ہے کہ طویل غور و فکر اور کافی عمر گزارنے کے بعد میرے اس نظریے میں تبدیلی رونما ہوئی۔ میں نے کہا: حلقہ میں صحت پانا، پھر بائیں سے کوئی ایک بات نکالیں، روٹی چھٹی ہے، ہم نے پاپا ہو۔ دوسری اور پر زیادہ قادر، ان سے زیادہ واقف اور ان کے ساتھ حق سے مانوی کا دھتے۔ پھر بائیں ہر انہوں نے جہل و من گھڑوے کا پانزوار گزرمیں کیا اور غور و خوش کی ضرورت سمجھی خود اس سے اجتناب کیا اور دوسروں کو سخت پرہیز کی تلقین کی۔ وہ صرف شرع و احکام کا فقہی مسلک میں غور و تامل کے عادی تھے، وہی ان کا ذہن بچھوٹا تھا اور ای کی طرف انہوں کو رغبت دیتے، وہ دونوں چاہتے اور تعمیل مہنتی فرماتے دیتے تھے، فتویٰ بھی دیتے، اور مسائل دریافت بھی کرتے تھے۔ صحابہ ای مسلک پر گامزن تھے، پھر بائیں انسان کی چیز کی۔ ان بات کے واضح ہونے پر ہم نے جہل و من گھڑوے اور اہل علم و احکام کو خیر باد کہہ کر اس کی سرسری جان و پچھان کو کافی سمجھا اور اپنے رشتہ

خارج سلف صالحین کی طرف جوڑ دیا۔ اب ہم جاہد کلاسلاف پر گامزن ہوئے۔ انہی کے اعمال و افعال کو اپنانا شروع کیا اور اس راہ کے واقف کاروں کو اس کی ہم نشینی کا شیوہ اختیار کیا۔ میں نے بھی نہ پایا کہ متکلمین اور اصحاب جہل کا چہرہ مہر و مہر و متقدمین کا سائیں اور سلف صالحین سے منحرف اور دروغ و کھوٹی سے پہلہ بہرہ جی۔

## تیسری روایت

اس کے راوی آپ کے حمید زفر بن ہذیل ہیں۔ وہ کہتے ہیں میں نے امام ابوحنیفہ سے سنا فرماتے تھے میں علم الکلام پڑھتا پڑھتا تھا، یہاں تک کہ اس میں خاصی شہرت حاصل کر لی۔ ہماری نشست گاہ حاد بن ابی سلیمان کے حلقہ سے زیادہ دور نہ تھی۔ ایک روز ایک عورت آکر پوچھنے لگی، ایک شخص نے ایک لونڈی (باندی) سے نکاح کر رکھا ہے اور وہ اسے طلاق سنت دینا چاہتے ہیں، وہ کتنی طلاق دے میں نے کہا: ہم دس پوچھنے اور جو جواب دیں اس سے آگاہ کیجئے۔ اس نے حد دے پوچھا، انہوں نے جواب دیا، جنس و جماع سے طہارت کی حالت میں اسے ایک طلاق دے۔ جب وجہ طلاق آنے کے بعد وہ غسل طہارت کر لے تو دوسرے ازواج کے لئے حلال ہو جائے گی۔ اس نے یہ فتویٰ بھی بتایا۔ میں نے کہا مجھے علم الکلام کی کوئی ضرورت نہیں اپنی جوتیں لیں اور سید صاحب دس کے حلقہ درس میں شامل ہوا۔ میں آپ کے مسائل سنتا اور انہیں یاد رکھتا۔ اگلی صبح جب اعادہ کرتے تو مجھے وہ مسائل جوں کے توں اذہر ہوتے، مگر ان کے دوسرے نمائندہ خطیبوں کو کہتے۔ چنانچہ آپ نے یہاں تک فرما دیا تھا کہ صدر حلقہ میں میرے رو برو ابوحنیفہ کے سوا کوئی نہ بیٹھئے۔ بیٹھیں وہ روایات سر گاندہ ایہ متعدد طرق سے مروی ہیں اور ایسا زواہتاب کے اعتبار سے ان کے الفاظ میں اختلاف کے باوجود ان کے معانی میں فرق نہیں۔

## شغف بحث و مناظرہ

بہر کیف امام ابوحنیفہ اپنے عہد کی اسلامی ثقافت سے لانا مال تھے۔ امام عاصم کی قرأت کے مطابق قرآن کریم حفظ کیا، حدیث سے بھرپور ضرورت واقفیت پیدا کی، نحو و ادب اور شعر و شاعری سے بھی کچھ حصہ پایا، امثالہ قادی مسائل میں مختلف فرقوں سے آپ کی خوب شخصی رشتہ جس کے لئے وہ بصرہ بھی جاتے اور مناظرات کے سلسلے میں جہاں ان کا سال سال بھر بھی قیام بھی رہتا تاہم بعد میں ہمدان میں مقیم ہو کر رہ گئے۔

اصول عقائد میں منظرہ پسندی آغاز حیات میں آپ کا محبوب موضوع تھا جس میں خاصی مہارت حاصل کر لی تھی اور اصول دین کے سمجھنے میں آپ کا طریق کار بن گیا۔ جگہ بہ جگہ پائے ثبوت کو پہنچ چکی ہے کہ تحصیل فہم میں مصروف ہونے کے بعد اگر ان اصول میں منظرہ کی ضرورت لاحق ہوتی تو آپ خوش اسلوبی سے یہ کام سرانجام دیتے۔ ایک مرتبہ خوارن نے ایک مسجد پر دھوا بول دیا۔ آپ بھی تشریف فرما تھے۔ وہ آپ کے حلقہ درس میں تھے آپ نے ان سے منظرہ کیا چنانچہ فقہ کی جانب عنان تو یہ منعطف کرنے کے بعد خوارن سے آپ کے ایک منظرہ کا ذکر ہم یہاں بھی کئے دیتے ہیں۔ جو خوارنوں کے اس مسئلہ میں ہوا کہ مرتکب کب تک کافر ہو جاتا ہے۔ واقعہ یہ ہوا کہ خوارن کی ایک جماعت امام ابوحنیفہ کی خدمت میں حاضر ہو کر کہنے لگی مسجد کے دروازے پر دو جنازے نہ ضرور ہیں۔ ایک شرابی کا جنازہ ہے جو سخت شراب سے مہلکت کر گیا۔ دوسری ایک عورت ہے جو زنا کی مرتکب ہوئی اور حمل کے ذریعہ خود کشی کر لی۔

اومے نے پوچھا، ان کا تعلق کس دین و مذہب سے تھا؟ آیا یہود سے تھا؟ کہا گیا نہیں۔ پوچھا کیا عیسائی ہیں؟ جواب ملا نہیں۔ پھر دریافت کیا کیا یہ مجوسی تھیں؟ کہنے لگے نہیں۔ فرمایا آخر ان کا تعلق کس دین و ملت سے تھا؟ خوارن نے کہا: لا الہ الا اللہ محمد



رسول اللہ شہادت دینے والی ملت سے تھا۔“

امام نے پوچھا: یہ بتائیے کہ کلمہ طیبہ کی شہادت کس ایمان یا کس ایمان؟ خوارج بولے ایمان اجزاء میں سے نہیں ہو سکتا۔ فرمایا: ”اچھا بتائیے، ایمان کو اس کی شہادت سے کیا نسبت ہے؟ خوارج بولے یہ ایمان کامل ہے۔ امام بولے پھر ایسی قوم کے بارے میں سوال کیا مطلب جن کے مؤمن ہونے کا آپ کو بھی اعتراف ہے۔

خوارج بولے، یہ قصد چھوڑے! آپ ہمیں یہ بتائیے، یہ جتنی ہیں یا دوزخی؟

امام کہنے لگے، میں وہی بات دہراتا ہوں جو حضرت ابراہیمؑ نے ایک دن ان سے بھی بڑی مجرم قوم کے حق میں فرمائی تھی  
 ”لَمَنْ قَبِعْنِي لَأَنَّهُ يَمْنَىٰ وَ مِنْ غَضَابِي لَأَنكَ غَفَوْتَ رَجُومِي“ (ہزارہ ۶۶)  
 پھر جو شخص میری راہ پر چلے گا وہ تو میرا ہی ہے اور جو شخص اس بات میں میرا کہنا نہ مانے، سو آپ تو کثیر السخط (کثیر ارجس) ہیں۔  
 (حضرت تھنوی)

اور وہی بات کہتا ہوں جو حضرت عیسیٰؑ نے ایک دن ان سے بڑی گناہگار قوم کے بارے میں فرمائی تھی:  
 ”إِنْ تُعَذِّبُهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ وَإِنْ تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنْتَ الْغَنِيُّ الْحَكِيمُ“ (ہزارہ ۱۸۱)  
 جتنی اگر آپ ان کو سزا دیں تو یہ آپ کے بندے ہیں اور اگر آپ ان کو معاف فرمائیں تو آپ زبردست ہیں، حکمت والے ہیں۔  
 (تھنوی)

جب حضرت نوحؑ کی قوم نے کہا:

”أَنْتُمْ وَمَنْ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لَكُمْ الْأَزْلُ“ (ہزارہ ۱۸۱)  
 یعنی کیا ہم تم کو، نہیں گے حالانکہ ذلیل تمہارے ساتھ ہوئے ہیں۔  
 (بیان القرآن)

تو آپ نے فرمایا:

”وَمَا عَلِمْتُ بِمَا كَانُوا يَفْعَلُونَ إِنْ جَسَابُهُمْ إِلَّا عَلَىٰ رَأْسِي لَوْ تَشْعُرُونَ وَمَا أَنَا بِطَارِدِ الْمُؤْمِنِينَ“ (ہزارہ ۱۸۱)  
 یعنی ان کے (پیشاور) کام سے مجھ کو کیا بحث، ان سے حساب کتاب لینا بس خدا کا کام ہے کہ یہ خوب ہو کہ تم اس کو سمجھو اور میں ایمان داروں کو دور کرنے والا نہیں ہوں۔  
 (بیان القرآن)

جس نوحؑ کا قول دہراتا ہوں:

”وَلَا أَقُولُ لِلَّذِينَ تَزْدَرِي أَعْيُنُكُمْ لَنْ يُؤْتِيَهُمُ اللَّهُ خَيْرًا اللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا فِي أَنْفُسِهِمْ إِنِّي إِذَا لَيْمَنِ الظَّالِمِينَ“ (ہزارہ ۱۸۱)  
 یعنی اور جو لوگ تمہاری نگاہوں میں حقیر ہوں اور ان کی نسبت (تمہاری طرح) یہ نہیں کہہ سکتا کہ اللہ تعالیٰ برہنہ ان کو ثواب دے گا ان کے دل میں جو کچھ بھی ہو اس کو اللہ ہی خوب جانتا ہے میں تو (اگر ایسی بات کہہ دوں تو) اس صورت میں حتم ہی کروں۔  
 (بیان القرآن)

خوارج نے یہ کامیاب گفتگو سن کر ہتھیار ڈال دیئے۔

پھر مختلف مذہبی فرقوں کی طرح کلامی مسائل میں انہماک کے بعد آپ نے اپنے عہد کے مشائخ عظام سے فقہ و فتاویٰ کی درست کی

ٹھانی اور ایک فقیہ کے تو ہو کر ہی رہ گئے، انہیں سے اس فن کی تکمیل کی۔ معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے اس امر کی افادیت کو محسوس کر لیا تھا کہ طالب فقہ کو مختلف مشائخ سے استفادہ کرنا اور فقہ کے ماحول میں زندگی بسر کرنا چاہئے لیکن ساتھ ہی ایک ممتاز فقیہ پر اپنی توجہات مرکوز کر دینا چاہئے۔ جو اس کو دقیق و عویص مسائل سے آگاہ کرے اور پھر اسی سے سند تکمیل پائے۔ کوفہ آپ کے عہد میں فقہائے عراق کا گہوارہ تھا جس طرح کہ بصرہ مختلف فرقوں اور اصول اعتقاد میں بحث و مجادلہ کرنے والوں کا گڑھ تھا۔

یہ علمی ماحول بذات خود بھی بڑا اثر آفرین تھا۔ امام خود فرماتے ہیں:

”میں علم و فقہ کی کان کوفہ میں سکونت پذیر تھا اور اہل کوفہ کا جلس و مجلسیں رہا۔“ پھر فقہائے کوفہ میں سے ایک فقیہ (حماد) کے واسطے سے وابستہ ہو گیا۔

### امام ابو حنیفہؒ اور حماد بن ابی سلیمانؒ

امام ابو حنیفہؒ نے حماد بن ابی سلیمانؒ کے حلقہ شاگردی کا واسطہ رکھا، ان ہی سے فقہ میں مخرج ہوئے اور جب تک وہ زندہ رہے ان کے وابستہ فتر اک رہے۔ ہمارے نزدیک یہاں تین امور لائق بحث و توجہ ہیں۔

(۱) حماد کے واسطے شاگردی سے وابستہ ہوتے وقت آپ کی عمر کیا تھی؟

(۲) مسند نشین تدریس ہوتے وقت آپ کس عمر کے تھے؟

(۳) کیا حماد سے وابستگی کامل تھی اور آپ نے کسی اور سے استفادہ نہیں کیا؟

اب ہم ان سوالات کا جواب دیتے ہیں:-

آغاز فقہی حماد کے حلقہ تلمذ میں آتے وقت آپ کی عمر کا نمونہ نمونہ تھیں تو ہمارے لئے مشکل ہے البتہ امام ابو حنیفہؒ کے آغاز تلمذ و تدریس کرنے سے یہ اندازہ لگایا جاسکتا ہے کیونکہ یہ عام طور سے معروف تھے چنانچہ یہ معلوم ہے کہ آپ امام حماد کے صحن حیات میں ان کے وابستہ واسطے رہے اور ان کی وفات کے بعد درس و تدریس کا آغاز کیا اور جو مسند تدریس آپ کی وفات سے خالی ہو گئی تھی اس کو امام ابو حنیفہؒ نے زینت بخشی۔ یہ ایک تاریخی حقیقت ہے کہ امام حماد کا انتقال ۱۲۰ھ میں ہوا، گویا ان کے انتقال کے وقت امام صاحب کی عمر چالیس سال تھی۔ بنا بریں جسم و عقل میں کامل ہونے کے بعد آپ نے چالیس سال کی عمر میں مسند درس کو سنبھالا۔

آپ کو پہلے بھی یہ خیال تھا مگر اس کی تکمیل کی نوبت نہ آئی۔ چنانچہ آپ کے شاگرد امام زفر کا بیان ہے کہ امام ابو حنیفہؒ نے اپنے استاذ حماد سے وابستگی کا ذکر کرتے ہوئے فرمایا کہ میں دس سال آپ کی صحبت میں رہا، پھر میرا جی حصول اقتدار کے لئے لپٹا تو میں نے الگ اپنا حلقہ جمائے گا اور ادا کیا۔ ایک روز میں پچھلے پیر نکلا اور چاہا کہ یہ کام کر ڈالوں جب مسجد میں قدم رکھا اور شیخ حماد کو دیکھ تو ان سے علیحدگی پسند نہ آئی اور ان کے پاس ہی بیٹھ گیا۔ اسی رات نماز کو اطلاع ملی کہ بصرہ میں ان کا کوئی عزیز فوت ہو گیا ہے، بڑا مال چھوڑا اور حماد کے سوا اس کا کوئی وارث نہیں ہے۔ آپ نے مجھے اپنی جگہ جیسے کا حکم دیا۔

ان کا جانا تھا کہ میرے پاس چند مسائل ایسے آئے جو میں نے آج تک ان سے نہ سنے تھے۔ میں جوابات دیتا جاتا اور اپنے جوابات لکھتا جاتا تھا۔ جب حماد آئے تو میں نے مسائل پیش کر دیئے۔ وہ کوئی ساٹھ مسئلے تھے۔ چالیس میں انہوں نے میرے ساتھ اتفاق کیا اور

تیس میں میرے مخالف جواب دیئے۔

میں نے صف اٹھایا کہ ان کی تاجمن حیات ان سے الگ نہ ہوں گا، پس میں اس عہد پر قائم رہا اور تا زندگی ان کے دامن سے وابستہ رہا۔ ایک دفعہ یوں فرمایا کہ میں بصرہ میں آیا۔ میرا خیال تھا کہ میں ہر سوال کا کافی جواب دے سکوں گا مگر اس سے برعکس اہل بصرہ نے چند سوالات ایسے پوچھے کہ میں لا جواب ہو کر رہ گیا، اس کے بعد میں نے فیصلہ کر لیا کہ جب تک وہ زندہ رہیں گے انہیں کے باب رہوں گا۔ بس پھر اٹھارہ سال آپ سے مستفید ہوتا رہا۔ بنا بریں آپ کی کل مدت تین اٹھارہ سال بنتی ہے اور حجاز کی وفات کے وقت آپ پچیس سال کے تھے تو گویا آٹھ زشاگردی میں بائیس سال کے ہوں تھے اور چالیس سال کی عمر تک اخذ و استفادہ کا سلسلہ جاری رکھا اور اس کے بعد با استفادہ مسند نشین تدریس و تعلیم ہوئے۔ رہی یہ بات کہ تعلق و لزوم کی نوعیت کیا تھی؟

تو جہاں تک آپ کی زندگی کے مطالعہ سے اندازہ ہوتا ہے وہ یہ ہے کہ یہ لزوم اس نوع کا نہ تھا کہ دوسرے مشائخ و اساتذہ کے کلیہ استفادہ کی نوبت ہی نہ آئی ہو۔ آپ متعدد مرتبہ حج بیت اللہ سے شرف ہو چکے تھے۔

کہ وہ مدینہ کے علماء سے بھی شرف ملاقات حاصل ہوا تھا۔ جن میں بہت سے تابعی بھی تھے۔ پھر یہ ملاقاتیں طبعی استفادہ کے لئے ہی ہوتی تھیں۔ آپ ان سے احادیث اخذ کرتے، فقہی مذاکرات جاری رکھتے اور ان سے فقہ کے طریقہ سیکھتے تھے۔

یہ آپ کے اساتذہ و مشائخ جن میں سے آپ نے فیض حاصل کیا اور جن کی اچھی خاصی تعداد بیان کی گئی ہے مختلف فرقوں سے وابستہ تھے مثلاً ان میں شیعہ کے امام زید بن علی بن زین العابدین اور حضرت جعفر صادق بھی تھے۔ اسی طرح محمد المعروف نفس زکیہ کے والد عبداللہ بن حسن بن حسن بن علی سے بھی استفادہ کیا بلکہ عقیدہ و رُحبت مہدی کے قائل بعض کیسا یہ سے بھی فائدہ اٹھایا۔ یہ ساری تفصیلات آپ کے اساتذہ کے تذکرہ میں آئیں گی۔

اس سے میاں ہے کہ آپ شیخ حجازی محبت میں رہتے ہوئے بھی بہت سے محدثین و فقہاء سے مل چکے تھے۔ تابعین سے آپ کو خصوصی شغف تھا خصوصاً وہ تابعین جو فقہ و اجتہاد میں ممتاز صحابہ کی محبت میں مستفید ہو چکے تھے، جیسا کہ آپ نے خود فرمایا

”میں حضرت عمر، حضرت علی، حضرت عبداللہ بن مسعود، حضرت عبداللہ بن عباس رضوان اللہ علیہم اجمعین اور ان کے اصحاب و علمائہ کی فتنہ حاصل کر چکا ہوں۔“ ظاہر ہے کہ اُمر آپ کی شاگردی امام صادق کا محدود ہوتی تو ان حضرات سے استفادہ و استفادہ کی کوئی صورت نہ بن آتی۔ غرض آپ چالیس سال کی عمر میں کوئی نہ کوئی مسجد میں اپنے استاد حجازی مسند درس پر جلوہ افروز ہوئے اور اپنے تلامذہ کو پیش آمدہ فتنہ و حوادث کا درس دینا شروع کیا۔ آپ نے بڑی سلیمی ہوئی گفتگو اور عقل سلیم کی مدد سے اشیاء و امثال پر قیاس کا آغاز کیا اور اس فقہی مسلک کی داغ بیل ڈالی جس سے آگے چل کر فقہی مذہب کی بنیاد پڑی۔

### امام صاحب کی تاجرانہ خصوصیات

امام ابوحنیفہؒ میں چار تجارتی اوصاف پائے جاتے تھے جس سے واضح ہوتا ہے کہ آپ صرف اونچے درجہ کے عالم دین ہی نہ تھے بلکہ ایک مثالی تاجر بھی تھے۔

۱) آپ دل کے نفی تھے، حرص و رزہ کبھی آپ پر غالب نہ آسکی۔ شائد اس کی وجہ یہ تھی کہ آپ ایک امیر گھرانے میں پیدا ہوئے اور فقرو

فاقہ کی ذلت سے محفوظ و معصون رہے۔

(۲) بڑے مائیں تھے اور لائق ذمہ داریوں سے عہدہ برآ ہونے میں کبھی اپنے نفس کا لحاظ نہ کرتے۔

(۳) بہت فیاض اور نکل واساک کی بنا پر ہی سے محفوظ تھے۔

(۴) نہایت متدین، عابد، شب زندہ دار، صائم، انشہار اور قائم اللیل تھے۔

یہ اوصاف مجموعی طور پر آپ کے تجارتی معاملات پر اثر انداز ہوئے اور آپ ایک مفرد قسم کے تاجر قرار پائے۔ بہت سے لوگ آپ کو حضرت ابو بکر جیسا تاجر سمجھتے تھے۔ گو آپ شیعہ صدیق تھے اور انہیں کے ہوا کر وہ تجارتی مسلک و منہج کے پیرو تھے۔ آپ تجارتی اشیاء خریدتے وقت بھی فروخت کی طرح امانت و دیانت کا لحاظ رکھتے، ایک عورت ایک مرتبہ ریشمی کپڑا بیچنے کے لئے لائی۔ آپ نے قیمت پوچھی۔ بولی ایک صد!

آپ نے فرمایا: کپڑا زیادہ قیمت کا ہے۔ وہ قیمت میں اضافہ کرتے کرتے چار سو تک پہنچ گئی۔

آپ نے فرمایا: قیمت اب بھی کم ہے۔ وہ بولی آپ مذاق اڑاتے ہیں۔ فرمایا بھاؤ کرنے کے لئے کسی آدمی کو لاؤ وہ ایک آدمی لائی تو آپ نے وہ کپڑا پانچ صد میں خرید لیا۔

اندازہ لگائیے! مشتری ہونے کے باوجود آپ بائع کا مفاد پیش نظر رکھتے ہیں۔ اس کی غفلت سے ناجائز فائدہ نہیں اٹھانا چاہیے بلکہ اس کی مناسب راہنمائی فرماتے ہیں۔ آپ ایسے شفیق بائع تھے کہ جب مشتری کمزور ہوتا یا اس کے دوستانہ مراسم ہوتے یا وہ چیز خالص منافع میں آئی ہوتی تو اپنا منافع چھوڑ دیتے تھے۔

ایک دفعہ ایک عورت آئی اور کہنے لگی، میں کمزور ہوں اور یہ رقم میرے پاس امانت ہے، آپ یہ کپڑا مجھے اصلی قیمت میں دے دیں اور نفع نہ لیں۔

آپ نے فرمایا: چار درہم میں لے لو۔ بولی بڑھیا عورت کا مذاق نہ اڑاؤ، فرمایا یہ مذاق نہیں حقیقت ہے میں نے دو کپڑے خریدے تھے ایک کو فروخت کر کے اصلی قیمت وصول کر لی اور صرف چار درہم باقی ہیں اب یہ کپڑا مجھے چار درہم میں پڑتا ہے۔

ایک مرتبہ ایک دوست آیا اور خاص قسم کے ریشمی کپڑے کا مطالبہ کیا، اس کا رنگ و وصف بھی بتایا۔ فرمایا انتظار کیجئے کہ میں خرید لوں۔ ابھی چند ہی دن آپ نے پایا تھا کہ وہ کپڑا مل گیا۔ وہ دوست ادھر سے گذرا تو فرمایا آپ کی ضرورت پوری ہو گئی اور کپڑا نکال کر دیا۔ اس نے پوچھا، قیمت کیا ہوگی۔ فرمایا صرف ایک درہم۔ بولا: میں نہیں سمجھتا تھا کہ آپ بھی میرا مذاق اڑا سکتے ہیں۔ فرمایا: مذاق نہیں حقیقت ہے، میں نے دو کپڑے میں دینا ایک درہم کے لئے تھے ایک فروخت کر کے میں دینار وصول کرنے اور دوسرا کپڑا صرف ایک درہم میں رہ گیا۔ اب اسے عطیہ آمیز معاملہ کیجئے بائع و شرکی صورت میں ایک عطیہ، تجارت تو ہے نہیں اور اس سے اس عظیم تاجر کی عقل و امانت بدین دوفا اور وسعت قلب کا خوب خوب اندازہ ہو جاتا ہے۔

جس کام میں گناہ کا شبہ ہو اس سے شدید احتیاط کرتے خواہ یہ شبہ کتنا ہی بعید ہو۔ اگر کسی مال میں گناہ تصور کرتے تو محتاج اور فقیر لوگوں میں تقسیم کر دیتے۔ چنانچہ ایک دفعہ آپ نے اپنے شریک حفص بن عبد الرحمن کو فروخت کرنے کے لئے کچھ سامان بھیج دیا اور کہا: ابھی

کہ کپڑے میں عیب نہ فرمائے۔ وقت مشتری کو بتا دینا۔ شخص نے کپڑا بیچ دیا اور عیب بتانا بھول گئے۔ یہ بھی معلوم نہ تھا کہ خریدار کون ہے۔ جب امام ابوحنیفہؒ کو پتہ چلا تو انہوں نے سامان کی سب قیمت صدقہ کر دی۔

ورنہ ہتھیاری اور حلال پر قانع رہنے کے باوجود آپ کو تجارت سے کثیر مالی فوائد حاصل ہوتے۔ پھر آپ اس میں سے زیادہ تر مال کو محدثین پر خرچ کر دیتے۔ تاریخ بغداد میں ہے۔

”آپ سال کا نفع جمع کرتے اور اس سے مال کا دھندلہ کی خوراک، لباس اور تمام ضروریات خرید لیتے جو باقی چھوڑا بھی انہیں دے ڈالتے اور کہتے اسے اپنی ضروریات پر صرف کر لیجئے اور صرف خدا کا شکر بجالائیے کیونکہ میں نے آپ کو اپنی جیب سے کچھ نہیں دیا۔ صرف عاریت رہائی ہے۔“

”آپ کا تجارتی نفع عام، عام و عام کے تحفظ، ان کی حاجات و ضروریات کی کفالت اور علم دین کو لوگوں کے علیحدہ جہت سے بے نیاز کرنے کے لئے صرف ہوتا تھا۔ آپ اپنے ظاہر کو بھی اپنے باطن کی طرح سنوارنا چاہتے تھے اس لئے اپنے لباس کی طرف خاص توجہ دیتے۔ صرف آپ کی چادر تیس دینار کی ہوا کرتی تھی۔ آپ خوش چل اور وجہ تھے، خوشبو کثرت سے استعمال فرماتے۔

امام ابو یوسفؒ کا بیان ہے کہ آپ اپنی جو توجہ کے تہ تک کا خیال رکھتے تھے اور ایسا بھی نہیں ہوا کہ آپ کے تھے شکست اور نوٹے ہوئے دیکھے گئے ہوں۔

آپ اپنے شہسوار، جو بہ و خوش پوشی اور اپنے مظہر و منظر و مہر رکھنے کی تلقین فرماتے۔ مروی ہے کہ آپ نے اپنے ایک ساتھی کو بوسیدہ لباس میں جوں دیکھا جب وہ چلتے گا تو ڈرا بیٹھنے کے لئے کہا، جب لوگ چل گئے اور وہ تجارت ہار گیا، تو فرمایا: نماز اٹھائیے اور جو اس کے نیچے دھرا ہے لے بیٹھئے۔ قیام اور ارشاد کرنے پر اس نے دیکھا کہ وہاں ایک ہزار درہم پڑے ہیں۔ فرمایا یہ درہم لے لو اور ان سے اپنے حاجات درست کرو۔ وہ ہوا۔ میں دولت مند آدمی ہوں اور مجھے اس کی ضرورت نہیں۔ آپ نے فرمایا، کیا آپ نے حدیث نبویؐ بھول نہیں۔ ”إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ أَنْ يُسْرَى الْفَوْ يُعْمَتَهُ عَلَى عَبْدِهِ“ یعنی اللہ تعالیٰ اپنے بند سے اپنی نعمت کے ثمران دیکھنا پسند کرتا ہے اپنی حالت کو تبدیل کیجئے تاکہ احباب و اعزاء آپ کو دیکھ کر غمزہ نہ ہوں۔

### جاہ و اقتدار سے نفرت

حلامہ کی نقل کرتے ہیں، ابن ہبیر و اموی دور میں کوفہ کا حاکم تھا۔ عراق میں جب فتنے بڑی کثرت سے رونما ہو رہے تھے تو ابن ہبیر و نے عراق کے عام و فقہاء کو اپنے حرم کے دروازے پر جمع کیا۔ ان میں ابن ابی لیلیٰ، ابن شبرمہ اور داؤد بن ابی ہنداج بھی تھے۔ اس نے ہر ایک کو ایک منصب سپرد کیا۔ امام ابوحنیفہؒ کو بھی کہا بیٹھنا، وہ انہیں سرکاری مہر سپرد کرنا چاہتا تھا۔ تاکہ کوئی فرمان ان کی مہر کے بغیر جاری نہ ہو سکے۔ اور نہ بیت المال سے کوئی چیز آپ کی اجازت کے بغیر نکل سکے۔ امام ابوحنیفہؒ نے انکار کر دیا۔

ابن ہبیر و نے یہ پیش کش قبول نہ کرنے کی صورت میں زور و کوب کا حلف لے لیا۔ ان تمام فقہاء نے حاضر ہو کر امام ابوحنیفہؒ سے کہا۔ خدا اپنے آپ کو جہالت میں نہ ڈالے، ہم آپ کے ساتھی تھے۔ ہم خود بھی ان عہدوں کو پسند کرتے ہیں مگر یہاں تک قبولیت کے سوا کوئی چارہ کار بھی نہیں۔

امام صاحب نے فرمایا: اگر امیر مجھے شہر و واسطہ کی مسجد کے دروازے شمار کرنے کا حکم بھی دے تو میں اس کی تعمیل کے لئے تیار نہیں۔ یہ کیسے ممکن ہے کہ کسی کو قتل کرنے کا حکم صادر کرے اور میں اس پر مہر ثبت کروں، بخدا میں ایسا کبھی نہیں کروں گا۔

ابن ابی لیلیٰ بولے۔ انہیں چھوڑ دینے پر درست کہتے ہیں اور باقی سب غلطی پر ہیں۔ کوتوال نے آپ کو قید کر دیا اور متواتر سنی روز تک کوڑے مارا تا رہا۔ جلاد، ابن ہبیرہ کے پاس آ کر کہنے لگا، وہ شخص تو جسم بے روح ہے اس پر مارنے سے کچھ اثر نہیں ہوتا۔ ابن ہبیرہ نے کہا، ان سے کہئے ہماری قسم پوری کر دیں۔

جلاد کے پوچھنے پر فرمایا، اگر وہ مجھے مسجد کے دروازے شمار کرنے کا حکم بھی دیں تو میں اس کی تعمیل نہیں کروں گا۔

جلاد پھر ابن ہبیرہ سے ملا، وہ بولا کیا اس قیدی کو کوئی سمجھانے بھانے والا نہیں کہ یہ مجھ سے مہلت سی طلب کرے تو میں مہلت دینے کے لئے تیار ہوں۔

امام ابو حنیفہؒ کو پتہ چلا تو فرمایا ”مجھے اپنے ساتھیوں سے مشورہ کرنے کا موقع دیا جائے۔“

ابن ہبیرہ نے رہائی کا حکم دیا، امام صاحب رہا ہوئے اور سوار ہو کر کہہ بیٹھے میں کامیاب ہو گئے۔ یہ ۱۳ھ کا واقعہ ہے عباسی خلافت کے قائم ہونے تک آپ مکہ معظمہ میں اقامت پزیر رہے اور خلیفہ ابو جعفر منصور کے عہد خلافت میں وفات پائی۔

حادثہ کی یہ بیان سے واضح ہے کہ امام صاحب نے ابن ہبیرہ کی پیش کش کو ٹھکرا دیا تھا۔ ابن ہبیرہ کا مقصد اس پیش کش سے بظاہر یہ تھا کہ اس سے امام صاحب کا مخالفین حکومت سے تعلق کا یا تو ثبوت مل جائے گا یا اس سے ان کی براہت ظاہر ہو جائے گی۔ چنانچہ پہلے تو اس نے ختم کا عہدہ پیش کیا جس سے آپ نے انکار کر دیا، پھر کسی بھی منصب کو قبول کر لینے کی خواہش ظاہر کی۔ آپ دیکھانے کے لئے تیار ہوئے مگر کوئی عہدہ قبول نہ کیا، آپ کا سر زد و کوب سے سونگیا لیکن حوصلہ نہ ہارنا، جلاد کے سامنے جھکے نہ آنکھوں سے آنسو بہائے، ہاں جب آپ کو والدہ ماجدہ کے رنج و الم سے آگاہی ہوئی تو ان کے احساس غم و حزن پر ترس جاتے ہوئے آپ کی آنکھوں سے آنسوؤں کی جھریاں بہنے لگیں۔ حقیقت یہ ہے کہ طاقتور آدمی وہی ہے جو اپنے افکار و عقائد کی بناء پر پیش آمدہ تمام دشمن کو نہاٹ دے۔

نہیں جب اس کا عزیز و قریب مبتلا و مصائب ہو تو قتل ویرا داشت کی تاب نہ لائے، قوی صرف وہی شخص نہیں جو بڑا اکڑا اور سستدل ہو۔ بے قوت نام ہے طوبست، رقت، قہر اور عقل نہ، قار کا جو واقعات سے متاثر نہ ہو۔ حضرت امام ابو حنیفہؒ ان تمام اوصاف کے حامل تھے۔

امام صاحب کو اس اعتقاد میں ڈال کر ابن ہبیرہ آپ کی وفاداری کی تحقیق کرنا چاہتا تھا جبکہ آپ کے متعلق قتلہ پر دواڑوں سے شہادت پھیلائے تھے۔ چند دوسرے فقہاء بھی آپ کے ساتھ جتنا ہوئے نہیں انہوں نے ابن ہبیرہ کے پیش کردہ مناصب قبول کر کے ان شلوک کا ازالہ کر دیا، یہ ان کہنے کے کہ قہر جہاد سے نہایت چاہئے۔ یا اس صبر و استقامت سے ہے بہرہ ور تھے جو امام صاحب کا حصہ تھا کہ انہوں نے بجاؤ کی ایک صورت پیدا کر لی جو کامیاب رہی۔ یہ واقعات بڑے پُر آشوب دور میں پیش آئے۔ فارس و خراسان تقریباً عیسائیوں کے زیرِ نگیں آ گئے تھے، عراق فتنوں سے پر تھا اور سخت خطرات درپیش تھے۔

عہد انفقرا مونیوں پر دھاوا بول رہے تھے اور چاہتے تھے کہ دار الخلافہ پر حملہ کر کے ان کا تہ تر کر دیں خدا کی زمین وسعت کے باوجود امویوں کے لئے ٹھک ہوئی جاری تھی۔ ان حالات میں ملکی سیاست ابن ہبیرہ کے طرز عمل کے حق میں تھی۔ اگرچہ حق و صداقت اور دین و اخلاق پر مبنی سیاست قطعی طور سے اس کے خلاف سخت سمت میں تھی۔

ایک مرتبہ خلیفہ منصور نے آپ کی خدمت میں دس ہزار درہم اور ایک لونڈی بھیجی مگر آپ نے یہ ہدیہ ٹھکرادیا۔ منصور کا وزیر عبدالمکب بن حمید صاحب فہم و فراست اور مخیر تھا۔ بولا بخدا! امیر المؤمنین آپ کے خلاف کسی بہانہ کی تلاش میں ہیں اگر آپ نے یہ ہدیہ قبول نہ کیا تو ان کے شکوک و شبہات یقین کی صورت اختیار کر لیں گے۔ آپ پھر بھی نہ مانے۔ وزیر کہنے لگا، یہ مال تو میں انعامات کی مد میں رکھوں گا البتہ یہ لونڈی میری طرف سے قبول فرمائیے یا کم از کم اپنا غرض پیش کیجئے تاکہ میں امیر المؤمنین کے حضور معذرت کر دوں۔ امام ابوحنیفہؒ نے فرمایا، میں عورتوں کے قابل نہیں رہا میرے نزدیک یہ ناروا ہے کہ ایک لونڈی کو قبول کروں اور اس سے استمتاع نہ کر سکوں اور پھر اس لونڈی کو فروخت کیسے کروں جو امیر المؤمنین کے تصرف میں رہ چکی ہو۔

علامہ موفقؒ بھی فرماتے ہیں کہ منصور نے قاضی القضاۃ کا عہدہ پیش کیا اور کہا کہ قاضیوں کو آپ کے عہد کی ضرورت ہے۔ امام صاحبؒ نے فرمایا: اس عہدہ کے لئے وہ شخص موزوں ہو سکتا ہے جو اتنا بڑا حوصلہ ہو کہ آپ پر آپ کے شہزادوں پر اور فوج کے سرداروں پر نہ تاہل شرعی احکام نافذ کر سکے اور میں ایسا نہیں کر سکتا۔ خلیفہ نے کہا اگر یہی بات ہے تو آپ میرے عطایا کیوں نہیں قبول کرتے۔ مطلب یہ کہ اس سے پتہ چلتا ہے کہ آپ سے زیادہ جری کوئی بھی نہیں، کیونکہ ایسا بھی نہیں کر سکتا۔ تو امام صاحبؒ نے فرمایا کہ اس کی وجہ یہ ہے کہ آپ بیت المال میں سے دیتے ہیں اور میں اس کا کسی طرح مستحق نہیں ہوں۔ بعض کتابوں میں ہے کہ امام نے یہ بھی کہا کہ مجھ کو اپنی طبیعت پر اطمینان نہیں نیز میں عربی النسل نہیں ہوں اس لئے اہل عرب کو میری حکومت ناموار ہوگی، درباریوں کی تعظیم کرنی پڑے گی اور یہ مجھ سے نہ ہو سکے گا۔

خلیفہ منصور لا جواب ہو کر غصہ بنا کہ ہو گیا اور کپڑے اترا کر برسر دربار کوڑے لگوائے جس کی وجہ سے آپ کے بدن سے خون جاری ہو گیا اور بقیہ ولی کی ایڑیوں تک پہنچا لیکن امام صاحبؒ نے پھر یہی فرمایا کہ میں اس عہدہ کے لائق نہیں ہوں۔

خلیفہ کو غصہ آیا اور کہنے لگا، آپ جھوٹ کہتے ہیں۔ امام صاحبؒ نے فرمایا کہ اب تو آپ نے خود ہی فیصلہ فرمادیا کہ میں اہل نہیں ہوں کیونکہ جھوٹے کو ایسا عہدہ ہی عہدہ سپرد کرنا درست نہیں۔ اس پر خلیفہ نے قسم کھا کر کہا کہ آپ کو یہ عہدہ ضرور قبول کرنا پڑے گا۔

امام صاحبؒ نے بھی جواب میں قسم کھائی کہ میں بگڑ قبول نہ کروں گا۔

امام کی اس جرأت و ہمت پر سارا دربار حیرت زدہ رہ گیا۔

۷ جب بن ریح نے غصہ میں کہا کہ ابوحنیفہؒ امیر المؤمنین کے مقابلہ میں قسم کھاتے ہو؟

امام نے برجستہ کہا کہ امیر المؤمنین کو قسم کا کفارہ دینا میری نسبت زیادہ آسان ہے۔ بادشاہ مغلوب الغضب ہو چکا تھا غصہ سے چیخ و

تاب کھارہا تھا۔

نشیب و فراز کا خیال بھی نہ تھا اسی وقت خلیفہ کے چچا عبدالصمد بن علی بن عبداللہ بن عباس نے خلیفہ کو آگے قدم بڑھانے سے روکا اور کہا ”یہ آپ کا غضب کر رہے ہیں یہ فیہ عراق ہیں“۔ اس پر خلیفہ نے بھی معاملہ کی نزاکت کا احساس کیا، اس کی صفائی کے لئے ہر روز کے عوض ایک ہزار درہم کے حساب سے تیس ہزار درہم بطور معذرت پیش کئے۔

اس زمانہ کے لحاظ سے یہ بڑا جتنی عطیہ تھا لیکن یہ مگر انقدر رقم امام صاحب کے پاس لائی گئی تو مفکر ادا کیا کسی نے کہا کہ اسے کر صدقہ کر دیجئے گا تو ناراض ہو کر فرمایا کہ کیا ان لوگوں کے پاس کوئی حلال طیب مال ہے کہ اس کو لے کر فقراء میں صدقہ کر دوں۔ ملک و امراء کے بدایا تھا تو اسی طرح ہمیشہ رد کرتے رہے، عہدہ قضاء سے بھی اسی طرح بار بار عراض کرتے رہے بالآخر آپ کو جیل بھیج دیا گیا۔

ابن حجر کی نے یہ نقل کیا ہے کہ منصور نے قضاء کے لئے بلایا اور یہ بھی کہا کہ تمام بلاد اسلام کے قضاۃ آپ کے ماتحت ہوں گے۔ پس امام نے انکار کیا تو اس نے مظلمہ کھائی کہ اگر یہ عہدہ قبول نہ کریں گے تو آپ کو قید و بند میں رکھا جائے گا اور سختی بھی کی جائے گی۔ امام نے پھر بھی انکار ہی کیا تو اس نے جیل بھیج دیا اور قاصد بھیجتا رہتا تھا کہ اگر رہائی چاہتے ہو تو قبول کر لو اور آپ عراض ہی کرتے رہے۔ بالآخر اس نے حکم دیا کہ دروازہ دس کوڑے لگائے جائیں اور بازار میں اعلان کیا جائے۔ پس دس دس کوڑے دس دن تک لگے۔

بعض کتابوں میں ہے کہ ایک دن سو کوڑے لگائے گئے یہاں تک کہ اڑیوں تک خون جاری ہو کر آگیا۔ پھر جیل بھیج دیا گیا اور ہر چیز میں حتیٰ کہ کھانے پینے میں سخت تنگی کی گئی۔ دس دن تک یہی شدت و تنگی رہی پھر امام نے بہت الحاح و زاری سے دعائیں کیں اور پانچ دن کے بعد انتقال فرمایا۔

ایک جماعت نے نقل کیا ہے کہ آپ کی خدمت میں ایک پیالہ پیٹن کیا گیا جس میں زہر تھا۔ امام نے فرمایا کہ میں جانتا ہوں کہ اس میں زہر ہے اور میں نہ تو خود کھتی کرتا چاہتا ہوں اور نہ اس میں معین بننا چاہتا ہوں، تو جبراً آپ کے منہ میں ڈال دیا گیا۔ اور بعض کتابوں میں ہے کہ بے خبری میں زہر پلا دیا گیا۔ ہو سکتا ہے کہ ایک مرتبہ آپ نے پہچان لیا ہو اور کسی وقت نہ پہچانا ہو۔

خیرات الحسان میں ہے، وَصَّحَ أَنَّهُ لَعَا، أَحْسَنَ بِالْمَوْتِ سَجْدَةَ قَسَاتٍ تَوْهُو سَاجِدًا، اور سند صحیح ہے کہ جب آپ حکومت کا احس ہوا تو راجدہ میں پٹنے لگے اور حالت عہدہ میں ہی شہید ہوئے۔

حضرت امام احمدؒ سے خلق قرآن میں حکومت کی جانب سے بہت تکالیف برداشت کر چکے تھے۔ پھر بھی امام صاحبؒ کے مصائب اور صعوبتوں کو یہ دکر تے تو روتے اور امام پر ترس کھاتے، دعائے رحمت کرتے۔ اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ امام اعظمؒ کا اہل و کتہ شدید تھا۔ اللہ تعالیٰ دونوں حضرات کو جنت الفردوس عطا فرمائیں اور ہماری نجات کا ذریعہ بنائیں۔ ۱۳۱ھ میں منصور نے آپ کو قید کیا تھا اور امام کی شہرت دور دور ہو چکی تھی۔ طالبان کمال ممالک اسلامی کے ہر گوشے سے بغداد کا رخ کرتے تھے۔ تعلیم کا سلسلہ جیل خانہ میں بھی جاری تھا، نضر ہندی سے امام کی قبولیت عامہ میں اضافہ ہی ہوتا رہا اور منصور با بھی کرتا نہ چاہتا تھا۔ اس لئے کہ اس کو خطرہ تھا اور زیادہ دن اب جیل میں رکھنا بھی دشوار تھا اس لئے زہر دیا، واللہ اعلم۔

علامہ نوویؒ تبذیب الاسماء واللغات میں لکھتے ہیں، وَالصَّحِيحُ أَنَّهُ قُتِلَ فِي السَّجْنِ، بعض لوگوں کا خیال ہے کہ منصور کے درباری میں زہر کیا اور وہیں انتقال ہوا، لیکن صحیح یہی ہے کہ جیل ہی میں زہر دیا گیا اور وہیں انتقال فرمایا۔ علامہ ذہبیؒ نے تذکرۃ الخلفاء میں فرماتے ہیں کہ جب ۱۳۱ھ میں آپ کی وفات ہوئی علامہ شمس الدین کروریؒ اور فاضل یافعیؒ نے بھی ۱۳۱ھ ہی لکھا ہے۔ الغرض راجح قول کی بناء پر ستر (۷۰) برس کی عمر میں رجب ۱۳۱ھ میں وفات پائی۔ آپ کے صاحبزادے نے قاضی شہر سے غسل دینے کی درخواست کی تو وہ غسل دیتے چاہتے تھے اور کہتے چاہتے تھے، واللہ آپ سب سے بڑے فقیہ تھے، بڑے عابد تھے، بڑے زاہد تھے، تمام خوبیاں آپ میں جمع تھیں آپ نے اپنے چانشینوں کو مایوس کر دیا کہ وہ آپ کے درجہ کو پہنچ سکیں۔ اللہ تعالیٰ رحم کریں اور آپ کی مغفرت



فمائیں۔ ہمیں برس تک آپ برابر (بجز ایام منیٰ عنہا کے) روزہ رکھتے رہے اور چالیس برس تک آپ رات کو نہ سوئے۔ البتہ دوسری کتابوں سے معلوم ہوتا ہے کہ سنت ادا کرنے کے لئے دن کو قیلولہ فرماتے تھے۔

آپ کے انتقال کی خبر بہت جلد شہر میں پھیل گئی، سارا بغداد امنڈ آیا، اتنا کثیر جمع تھا کہ تہذیب الکمال میں ہے کہ چھ مرتبہ نماز جنازہ پڑھی گئی۔ سب سے آخر میں آپ کے صاحبزادے حضرت حماد نے نماز پڑھی۔ پہلی مرتبہ نماز جنازہ میں تقریباً پچاس ہزار آدمی تھے عصر کے قریب دفن کئے گئے۔ امام صاحب نے وصیت کی تھی کہ خیران کے مقبرہ میں دفن کیا جائے۔ اس لئے کہ امام صاحب کے خیال میں یہ ارض مفسدہ بدلتھی بہر کیف آپ کی وصیت کے مطابق وہیں دفن کیا گیا۔

مؤرخ خطیب نے لکھا ہے کہ دفن کے بعد بھی میں دن تک لوگ قبر پر نماز جنازہ پڑھتے رہے۔ احناف کے نزدیک نماز جنازہ کے بعد اُترتے دفن محل میں آئی ہو تو قبر پر نماز جنازہ پڑھنا جائز نہیں لیکن ہو سکتا ہے کہ جن لوگوں کے نزدیک یہ جائز ہو انہوں نے قبر پر نماز جنازہ پڑھی ہو۔ حضرت امام صاحب کی وفات کی خبر جس کو بھی ہوئی اسی نے افسوس کیا۔

ابن جریر کہہ میں تھے کہ کہا، "اِنَّ اللّٰهَ بہت بڑا صاحبِ علم جاتا رہا"۔ شعبہ نے جو بصرہ کے امام اور امام صاحب کے شیخ بھی تھے نہایت افسوس کیا اور کہا کہ "کو ف میں اندھیرا ہو گیا"۔ اس کے چند روز بعد عبداللہ بن مبارک کو بغداد جانے کا اتفاق ہوا، امام صاحب کی قبر پر گئے اور روتے ہوئے کہا: ابوحنیفہ خدا تم پر رحم کرے، ابراہیم نے انتقال کیا تو اپنا چٹنیں چھوڑا، حماد نے وفات پائی تو اپنا قلم و مت م چھوڑ گئے افسوس کہ آپ نے دنیا میں کسی کو اپنا چٹنیں نہ چھوڑا حدیث میں ہے "فَنُفِيعُ زِيْنَةَ الدُّنْيَا سَنَةً حَمْسِيْنَ وَ سَالِفًا"۔ یعنی دنیا کی زینت ایک سو پچاس ہجری میں اٹھالی جائے گی۔

ابن حجر کی کہ ہے کہ اس حدیث سے امام صاحب کی فضیلت ثابت ہوتی ہے اس لئے کہ حدیث میں امام صاحب کی وفات ہوئی۔ اسی طرح شمس الماعز کروری نے بھی لکھا ہے۔ (حیات ابوحنیفہ، امداد الہادی)

## آپ کے معاصرین کا اعتراف علم و فضل

مختلف ازمان و اقوام میں آپ کی مدح و ثناء کا چرچا رہا اور اس عظیم فقیہ کی ہر دستانہ کی قدر و قیمت میں اضافہ ہوتا رہا۔ یہ سچا، انوار، مختلف مکاتیب خیر سے وابستہ تھے مگر آپ کی عظمت شان پر سب کا اتفاق تھا۔ اب ہم آپ کے معاصرین و متاخرین کے چند اقوال درج کرتے ہیں:-

"آپ کے معاصر مشہور صوفی بزرگ فضیل بن عیاض کا قول ہے:-

"آپ عظیم فقیہ، کثیر امان، صاحبِ جود و کرم، شب و روز مطالعہ میں مصروف رہنے والے، عبادت گزار، خاموشی کے مددی اور نرم گو تھے جب حرام و حلال کا کوئی مسئلہ پیش آتا تو آپ سچی بات کہہ دیتے، سلطان کے مال سے آپ کو خیر نہ تھی۔"

جعفر بن ربیع کا قول ہے

"میں پانچ سو آپ کے یہاں مقیم رہا، آپ سے زیادہ کو کسی نہیں دیکھا۔ جب فتویٰ کوئی بات دریافت کی جاتی تو مکمل بات اور ندی کی طرح بہنے لگتے۔ آپ کی آواز بلند اور گونجدار تھی۔"

آپ کے معاصرین بن کیج کہتے ہیں:-

”ابوضیفہ بڑے امین اور بہادر تھے، خدا کی رضا کو ہر چیز پر ترجیح دیتے، خدا کی راہ میں کھوار کے زخم بھی برداشت کر لیتے، خدا ان پر رحم فرمائے اور ان سے راضی ہو کیونکہ آپ بڑے نیک آدمی تھے۔“

آپ کے معاصر عبد اللہ بن مبارک آپ کو خلاصہ علم کہا کرتے تھے۔

امام ابوضیفہ ابھی عالم خلوت میں تھے محدث ابن جریرؒ نے آپ کی شان میں یہ الفاظ فرمائے ”علم میں آپ کو ایک عجیب مقام ہوا“۔ جب امام بڑے ہوئے تو آپ کا ذکر ابن جریرؒ کی مجلس میں آیا تو پکارا اٹھے ”وہ بڑے فقیہ ہیں، وہ بڑے فقیہ ہیں۔ بعض معاصرین کا قول ہے:-

”ابوضیفہ اچھوڑے روزگار تھے آپ کے علم سے وہی شخص انحراف کرتا ہے جو اسے سمجھ نہ سکتا ہو“

آپ کے معاصر عیش فرماتے ہیں: ”بلاشبہ ابوضیفہ بڑے فقیہ ہیں۔“

امام ابن کثیرؒ سے ابو عمرو عثمان بن مسلمؒ تاہی کوئی ایسی چیز کے بارے میں پوچھا گی فرمایا ”درمیان قسم کے آدمی تھے“۔ پھر ابن شبرہؒ کا ذکر آیا تو آپ نے سادہ جواب دہرایا۔ امام ابوضیفہؒ کے متعلق سوال کئے جانے پر فرمایا ”اگر وہ اس عمارت کے ستونوں کو لکڑی کا ثابت کرنا چاہیں تو تم سمجھنے لگو کہ وہ لکڑی ہیں۔“

امام ابو داؤد صاحب سنن کا قول ہے:

”ابو حنیفہؒ کماں امام“ ابوضیفہؒ امام ہیں۔ شیخ مسعر بن کدامہ محدث کا قول ہے جو شخص اپنے اور اللہ کے درمیان میں ابوضیفہؒ کو قرار دے تو مجھے امید ہے کہ اس کو کوئی خوف نہیں۔“

امام ذہبیؒ نے امام صاحب کے متعلق بہت تعریف کر کے لکھا ہے:

”إِمَامًا، وَدَعَاءَ عَالَمًا، مُتَعَبِدًا، تَجِبُ الشَّانُ“ (تذکرۃ اہل حدیث)

شیخ عبدالعزیز فرماتے ہیں:

”جو لوگ امام ابوضیفہؒ سے محبت کرتے ہیں اہل سنت ہیں اور جو لوگ ان سے عداوت رکھتے ہیں بدعتی ہیں۔“ (مناقب موفق)

امام ابوضیفہؒ کے متعلق کسی نے امام مالکؒ سے سوال کیا تو انہوں نے فرمایا سُبْحَانَ اللَّهِ لَمْ أَزِمْكُمْ۔ (خبرات اہل بیت)

امیر المؤمنین فی الحدیث شیخ ابن مبارک کا قول ہے کہ آثار و حدیث کے سمجھنے کے لئے ابوضیفہؒ کی ضرورت ہے، علماء تفسیر و حدیث میں ابوضیفہؒ کے محتاج ہیں۔

امام ابوضیفہؒ کے متعلق غیر مذہب کے محققین کی آراء

ڈاکٹر چارلس لکھتے ہیں:

وہ سپر شخص ہیں جس نے مدلل طریق سے قانون کے پورا بحث پر بحث کی ہے اور تمام انسانی معاملات کو اس تحقیق و شخص سے قانونی

دی میں جکڑ دیا ہے کہ ایک تعجب معلوم ہوتا ہے۔ (ہدایہ مطبوعہ لندن ۱۸۷۷ء)  
ڈاکٹر ڈیویری آسٹرن نے لکھا ہے:-

”آپ نے (امام ابوحنیفہؒ) اپنے ہم و قانون کی وجہ سے ایک بہت بڑی شہرت حاصل کر لی اور نہایت زیر کی اور تیز فہمی سے اپنے قانون افتاد اور شریعت میں مطابقت کرنے کی کوشش کی۔“ (پیر پٹنل ڈکشنری جلد ۱)

## امام مالکؒ

ولادت ۹۳ھ وفات ۱۷۹ھ عمر چھپسی (۸۶) سال

مالک نام کنیت ابو عبد اللہ، امام دارالہجرت، لقب والدہ کا نام انس، باپ دادا کا اصل وطن یمن تھا۔ سب سے پہلے امام مالک کے پردادا ابو عامر مدینہ طیبہ کا قاضی بن گئے۔ چونکہ یمن کے شاہی خاندان حمیر کی شاخ امیج سے تعلق رکھتے تھے اور آپ کے مورث امیج حارث اس خاندان کے شیخ تھے اس لئے حارث کا لقب ڈوامیج تھا۔ اسی وجہ سے مالک کو امیجی کہتے ہیں۔ خاندان میں سب سے پہلے آپ کے پردادا اشرف اسلام ہوئے۔ قاضی ابو بکر بن العلاء مشہری نے کہا کہ یہ علیل القدر صحابی ہیں۔ پدر کے علاوہ تمام مدغزی میں شریک ہوئے۔ علامہ سیوطی نے بھی تومر میں ان کو سی بی کہا لیکن علامہ ذہبی نے تجزیہ الصبیب میں تحریر فرمایا ہے کہ ”لَمْ يَكُنْ أَحَدًا ذَا كَرَّةٍ فِي الْقَضَايَا وَكَانَ فِي زَمَنِ النَّبِيِّ“ یعنی میں نے کسی کو ان کا تذکرہ صحابہ میں کرتے ہوئے نہیں دیکھا البتہ حضور ﷺ کے زمانے میں تھے۔

امام مالک کے دادا مالک بن ابو عامر بالا تفاق تابعی تھے بلکہ کبار تابعین میں سے ہیں۔ صحاح ستہ کے رواقہ میں ہیں، اور حضرت عثمان غنیؓ و جن چار شخصوں نے رات کو خفیہ طور سے انھار کر جنت البقیع میں دفن کیا ان میں امام مالک کے دادا مالک ابن ابو عامر بھی تھے۔ آپ کا انتقال صحیح قول کی بناء پر ۱۷۹ھ میں ہوا کھما قال الزرقانی امام مالک کے والد انس کی کوئی روایت صحیح ستہ اور کتب متعدد میں نہیں ہے لیکن حافظ نے لکھا ہے کہ انہوں نے اپنے والد مالک ابن ابو عامر سے روایت کی ہے۔

امام مالک کی ولادت میں بڑا اختلاف ہے لیکن علامہ ذہبی نے تذکرۃ المجتہدین میں لکھا ہے کہ یحییٰ بن کثیر نے کہا کہ میں نے امام مالک سے سنا ہے وہ فرما ہے کہ مجھے میری ولادت ۹۳ھ میں ہوئی اس لئے یحییٰ امیج الا قول ہے۔ ابن فرحون نے بھی اسی کو راجع اور اشارہ کیا ہے۔

اس بات پر سب کا اتفاق ہے کہ امام مالک رحمہ اللہ میں معمول سے زیادہ رہے۔ اہل تاریخ کے نزدیک مشہور تو یہی ہے کہ تین برس تک رہے لیکن والدہ امیج اور عطف بن خالد سے منقول ہے کہ وہ برس رہے۔ والدہ الملم

## تحصیل علم

امام مالک نے آنکھ کھولی تو مدینہ طیبہ باغ و بہار تھا آپ کا گھرانہ خود علوم کا مرجع تھا۔ آپ نے قرآن مجید کی قراءۃ و مسند مدینہ طیبہ کے امام اعظم اہل نافع بن عبد الرحمن متوفی ۱۶۹ھ سے حاصل کی۔ زمانہ طالب علمی میں آپ کے پاس غلابی سر مایہ کچھ نہ تھا۔ مکان کی چھت توڑ کر اس کی ٹکڑیوں کو فروخت کر کے مصارف ضروریہ پر خرچ کرتے تھے۔ علامہ زرقانی نے لکھا ہے کہ نوسو سے زائد شیوخ سے علم حاصل کیا لیکن حضرت نافع جو حضرت ابن عمر کے خصوصی خادم و شاگرد تھے اور حدیث و روایت کے شیخ تھے، ان سے زیادہ استفادہ کیا جب تک وہ

زمرہ رہے تقریباً بارہ برس تک امام مالکؒ ان کے درس میں شریک رہے۔ مؤطا میں کثرت روایتیں انہیں سے ہیں اور مالک عن نافع عن ابن عمر کو اصح الاسانید کہا گیا بلکہ اس کو سلسلۃ الذہب کہا گیا۔

شاہ ولی اللہ صاحب تحریر فرماتے ہیں کہ ہادون رشید نے امام مالک سے کہا کہ ہم نے آپ کی کتاب میں حضرت علیؓ اور حضرت ابن عباسؓ کا ذکر بہت کم پایا فرمایا: ”وہ میرے شہر میں نہ تھے اور نہ میں ان کے اصحاب سے ملاقات کر سکا، اسی طرح حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کی روایات ان دونوں سے بھی کم ہیں۔“

اس موقع پر حضرت مولانا عبد الجبار صاحب مدظلہ نے اہاد الباری تقریر درس بخاری میں ایک نوٹ لکھا ہے خادم اس کو من وعن نقل کرتا ہے۔

نوٹ خداؤ است! امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کو حضرت علیؓ یا حضرت ابن مسعودؓ یا حضرت ابن عباسؓ سے کوئی عداوت یا تکدر نہ تھا۔ حاشا و کلا قسم حاشا و کلا اصل بات یہ ہے کہ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کو مدینہ طیبہ سے خصوصی محبت تھی۔ مدینہ طیبہ سے باہر لکھنا بھی نہ چاہتے تھے بلکہ وہ مدینہ طیبہ کی وفات کی تمنا میں وہیں اقامت گزین رہتے۔ فریضہ حج کی ادائیگی کے لئے صرف ایک مرتبہ حاضر ہوئے تھے اس لئے مذکورہ بالا حضرات کے شاگردوں سے ملاقات نہ ہو سکی۔ البتہ امام ابوحنیفہؒ کثرت حج کرتے تو حضرت نافعؒ کی روایت بھی امام کے پاس موجود تھی۔ چنانچہ ابوحنیفہؒ عن نافع عن ابن عمرؓ کی سلسلۃ الذہب سند امام ابوحنیفہؒ سے بھی موجود ہے۔

حافظ

نہایت اعلیٰ درجہ کا تھا۔ فرماتے تھے جس چیز کو میں نے محفوظ کر لیا اس کو پھر نہیں بھولا۔ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ سے منقول ہے کہ اب لوگوں کا حافظہ کمزور ہو گیا، میں متعدد اساتذہ کی خدمت میں جاتا رہا اور ہر ایک سے چپاس سے لے کر سو حدیثوں تک سنتا اور سب کی حدیثوں کو محفوظ کر لیتا۔ روایتوں میں اختلاف بالکل نہ ہوتا۔

درس و تدریس

مدینہ منورہ میں حضرت عبداللہ بن عمرؓ کے بعد ان کے چاشین حضرت نافعؓ ہوئے ان کی وفات کے بعد امام مالکؒ ان کے قلم مقام ہوئے۔ سترہ برس کی عمر میں اس سند کو رونق بخشی تقریباً اسی سال مسلسل فقہ، افتاء، تدریس و تفسیر میں مشغول رہے جب حدیث پاک سننے یا سنانے کا وقت آتا تو پہلے وضو یا غسل کر کے عمدہ اور قیمتی پوشاک زیب تن فرماتے، ہالوں میں کھینچی کرتے، خوشبو لگاتے، اس اہتمام کے بعد باہر تشریف لاتے اور جب تک حدیث شریف کی مجلس باقی رہتی برابر ورد و لوہان کی دھونی ہوتی رہتی۔

وقار مجلس

علامہ سلیمان ندوی مرحوم نے مجلس درس کا نقش مندرجہ ذیل الفاظ میں کھینچا ہے:

”جاہ و جلال شان و شکوہ سے کا شانہ کامت پر بارگاہ شائ کا دھوکہ ہوتا، طلبہ کا ہجوم، مستغنیوں کا اثر و حاکم امراء کا وٹو، علماء کی تشریف آوری، یہاں گندہ حاضرین کی مودب نشست، درخانہ پر سوار یوں کا انہود دیکھنے والوں پر رعب و وقار طاری کر دیتا تھا۔“

## تلامذہ و اصحاب

ابن کثیر اور علامہ ذہبی فرماتے ہیں کہ ایک بڑی جماعت نے آپ سے روایت کی جن کا شمار وشوار ہے۔ آپ سے روایت کرنے والوں کی تعداد تیرہ سو سے زیادہ بتائی گئی۔ آپ کے مشہور تلامذہ میں امام محمد، امام شافعی، عبد اللہ بن مبارک وغیرہ ہیں۔

## لیفہ

دو آدمیوں نے امام ماہک سے ایک ہی حدیث روایت کی اور ان دونوں کی وفات میں ایک سو تیس برس کا فاصلہ ہے۔ زہری جو امام ماہک سے بیسٹھ بھی ہیں متوفی ۱۴۵ھ اور ابو حذافہ بھی جن کی وفات ۲۵۵ھ کے بعد ہوئی۔ زہری اور ابو حذافہ دونوں نے امام ماہک سے فریہ بات ماہک کی حدیث روایت کی جو مقدمہ کے سکنی کے بارے میں ہے۔

دارقطنی کہتے ہیں کہ میرے علم میں امام ماہک سے پہلے نہ بعد میں کسی کے پاس ایسے دو شاگرد جمع نہیں ہوئے۔

## قیام گاہ

ذاتی مکان تو طیب علم شوق میں فروخت ہی کر دیا تھا پھر کوئی مکان نہ بنایا۔ کرایہ کے مکان میں رہتے تھے جو کسی وقت عبادہ بن مسعود کا مکان تھا اور مسجد نبوی میں اس جگہ بیٹھتے تھے جہاں امیر المومنین حضرت عمرؓ کی پائے نشست تھی اور یہ وہی جگہ تھی جہاں اہل کاف کے وقت حضور اقدسؐ کا مبارک ستر بچھا یا جاتا تھا۔ باہر نکلتے تو سر پر بزار و مال رکھ لیتے تھے تاکہ کوئی ان کو دیکھے نہ وہ کسی کو دیکھیں۔

## آپ کے ملفوظات

حضرت امام، لکھا اکثر یہ شعر پڑھا کرتے تھے جو بزار پر مضمون و سخت سے بریزتے اور احادیث نبویہ کا لب لباب اور خلاصہ ہے۔

وَ حَيْثُ أُنْصُرُ الْمَدِينِ مَا كَانَ سُنةً      وَ نَشْرُ الْأُمُورِ الْمُحْدَثَاتِ الْبَدَائِعِ

دین کا بھرتہ دین کا مدد ہے جو سنت ہو اور بدترین چیزیں وہ ہیں جو دین میں نئی نئی چیزیں خلاف سنت نکالی جائیں۔

فرماتے تھے علم کثرت روایت کا نام نہیں بلکہ وہ ایک نور ہے جو اللہ تعالیٰ کسی کے قلب میں ڈال دیتے ہیں۔ امام ماہک نے اپنے بھائی ابو بکر واسماعیل سے کہا کہ میں دیکھتا ہوں کہ تمہیں حدیث کا بہت شوق ہے۔ کہا ہاں۔ فرمایا اگر تم دوست رکھتے ہو کہ اللہ تعالیٰ اس کا نفع تمہیں عنایت فرمائیں تو حدیث کی روایت کم کرو اور فقہ زیادہ حاصل کرو۔ ایک دفعہ کسی طالب علم کے بارے میں دریافت کیا تو فرمایا حسب علم ابھی چیز ہے مگر آدمی تو اس بات کا زیادہ خیال رکھنا چاہئے کہ صبح سے شام تک جو امور واجب ہیں ان پر کتنا عمل کیا۔ ایک مرتبہ فرمایا بیکار و رنطہ باتوں کے پس پچھتا کر بادی ہے اگر انسان کا دین برباد ہونے لگے تو دنیا کتنی بھی ہو بیکار رہے۔

## حب رسول ﷺ اور تعظیم و توقیر حدیث

امام ماہک سے شمار حضرت عبد اللہ بن مبارک فرماتے ہیں کہ ایک روز میں آپ کی خدمت میں حاضر ہوا دوسرے حدیث پڑھ رہی تھی۔ ایک بچھونے نیش زنی شروع کی اور سولہ مرتبہ دُک مارا۔ آپ کا چہرہ بار بار مضطرب ہوا تا کہ آپ نے حدیث کو قطع نہ فرمایا جب مجلس ختم ہوئی اور سب آدمی چلے گئے تو میں نے آپ سے اس کا تذکرہ کیا تو فرمایا کہ میرا اس قدر صبر کرتا اپنی طاقت و تحقیق دلی کی بنا پر نہ تھا بلکہ

تجربہ کی حدیث کی تقسیم کی وجہ سے تھا۔ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ باوجود ضعف و کبر سن کے مدینہ طیبہ میں کبھی سوار نہ ہوتے تھے اور فرماتے تھے کہ جس ارض مقدس میں جسم اطہر مدفون ہو اس میں سوار ہونا شائن محبت و ادب کے خلاف ہے۔

ابو نعیم نے نخعی بن سعید سے نقل کیا، وہ کہتے ہیں کہ میں نے امام مالک کو فرماتے ہوئے سنا کہ میں جب بھی رات کو سوتا ہوں تو حضور اقدس ﷺ کی زیارت سے مشرف ہوتا ہوں۔

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ تو یہ فرمایا کرتے تھے کہ مجھے مدینہ طیبہ کی مٹی سے بھی خوشبو آتی ہے اور تین دن میں ایک بار بیت الخلا، بات اور فرماتے کہ مجھے بار بار جلتے گھٹے شرم آتی ہے اور قضاے حاجت کے لئے مدینہ طیبہ کے حرم سے باہر جاتے، اگر مضر بیماری وغیرہ۔

### ما وجین امام مالکؒ

ابو عظیمؒ نے فرمایا کہ میں نے امام مالکؒ سے زیادہ وجد صحیح جواب دینے والا اور اچھی پرکھ رکھنے والا نہیں دیکھا۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ اگر امام مالکؒ اور ابن عیینہؒ نہ ہوتے تو ہم حجاز سے رخصت ہو جاتا۔

امام شافعیؒ نے بھی فرماتے تھے کہ تابعین کے بعد امام مالکؒ مخلوق پر اللہ کی محبت میں۔ ابن قطانؒ اور ابن معینؒ نے کہا، امام مالکؒ امیر المؤمنینؒ فی الہدیث ہیں۔ ابن معینؒ نے یہ بھی کہا کہ امام مالکؒ مخلوق پر اللہ کی محبتوں میں سے ایک محبت ہیں ایسے امام ہیں کہ ان کے نفس و کمال پر لوگ متعلق ہیں۔

امام مالکؒ سے منقول ہے کہ جب تک ستر علماء کبار نے میری اہلیت کی شہادت نہیں دی میں نے بھی فتویٰ نہیں دیا۔

مصعب زہیری کا قول ہے کہ امام مالکؒ ثقہ، مومن، ثبت، عالم، فقیہ، محبت، صاحب ورع ہیں۔

### تالیفات

امام مالکؒ کی مشہور و معروف ترین کتاب تو موطا ہی ہے اس کے علاوہ دوسرے رسائل بھی ہیں جس کی تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو، مقدمہ اوجز المسالک۔

موطا کی تالیف تومدینہ طیبہ میں ہوئی اس لئے کہ امام مالکؒ رحمۃ اللہ علیہ ہمیشہ وہیں رہے۔ دون رشیدہ تین بڑا اثر فی امام مالکؒ کی خدمت میں بھیجیں، پھر درخواست کی کہ مدینہ طیبہ سے باہر تشریف لائیں تاکہ میں آپ سے استفادہ کروں۔ امام مالکؒ نے فرمایا ”ساری دنیا بھی مل جائے تومدینہ طیبہ نہیں چھوڑ سکتا۔ تمہاری اشرفیاء موجود ہیں چاہے چھوڑ دو چاہے لے جاؤ۔“

قاضی عیاضؒ نے ہدایہ میں امام مالکؒ کے خاص شاگرد ابو مصعبؒ کی یہ روایت نقل کی ہے کہ موطا کی تالیف خلیفہ منصورؒ مہدی کی درخواست پر اس کے عہد میں شروع ہوئی تھی لیکن تکمیل اس کے انتقال کے بعد ہوئی۔ منصورؒ مروی احمدیہؒ میں انتقال کرتا ہے اس کے بعد اس کا بیٹا مہدیؒ تخت نشین ہوتا ہے اور اس کی حکومت کے ابتدائی دور میں موطا کی تالیف پوری ہوتی ہے۔

حدا میں حزمؒ نے تہمتیؒ کی ہے کہ موطا کی تالیف یحییٰ بن سعیدؒ انصاریؒ متوفی ۱۸۱ھ کی وفات کے بعد ہی ہے۔ لیکن زیادہ تر قریین قیاس یہ ہے کہ یہ ۱۵۱ھ کے بعد کا واقعہ ہے۔ اس لئے کہ ۱۸۱ھ میں اندلس کے ماہر امام مالکؒ امامیہ میں منصورؒ کی حکومت مستحکم ہوئی

اور ۱۳ھ میں شیر بعد اذی قہر بھی پایہ تکمیل کو پہنچ گئی تھی۔ تو اس نے اپنی اس قسم کی متناظر کی تھی۔

اور جنس دوسرے۔ شاہد سے معلوم ہوتا ہے کہ امام اعظم کی شہادت کے بعد کا واقعہ ہے، واللہ اعلم۔ علامہ کوثری کی تحقیق یہی ہے کہ مؤرخ کی تالیف پر آمد نہ کیا تو ان سے اس طرح مخاطب ہوا کہ اے عبداللہ! تم جانتے ہو کہ اب اسلام میں تم سے اور مجھ سے زیادہ شریعت کا بننے والا کوئی باقی نہ رہا۔ میں تو خلافت و سلطنت کے چنگیزوں میں ہوں تم کو فرصت حاصل ہے ہذا تم لوگوں کے لئے ایسی کتاب لکھو جس سے وہ فائدہ اٹھا سکیں۔ اس کتاب میں ابن عباس کے جواز اور ابن عمر کے تشدد و احتیاط کو نہ بھرو۔ اور لوگوں کے لئے تصنیف و تالیف کا ایک نمونہ قائم کر دو۔ امام مالک کہتے ہیں کہ بعد انصور نے یہ باتیں کیا کہیں تصنیف ہی سکھادی۔

### وجہ تسمیہ

وجہ تسمیہ کے بارے میں امام مالک رحمۃ اللہ علیہ خود فرماتے ہیں۔ "میں نے اپنی اس کتاب کو مدینہ طیبہ کے سرفقہاء پر پیش کیا سب نے میری موافقت کی اس لئے میں نے اس کا نام مؤرخ رکھا۔" ابن فہر فرماتے ہیں کہ امام مالک سے پہلے کسی نے اپنی کتاب کا نام مؤرخ نہیں رکھا۔

### امام مالک کا ابتلاء

ابن جوزی نے شہزادہ عتوق میں لکھا کہ ۱۳۲ھ میں امام مالک کو ستر کوڑے مارے گئے آیتہ فوجی کی وجہ سے جو بادشاہ کی فضاہ کے مطابق تھا۔ اس سے معلوم ہوا کہ یہ ۱۳۲ھ کا واقعہ ہے بعضوں نے ۱۳۶ھ لکھا ہے۔ واللہ اعلم۔

دوسری بات صاف صاف بیان نہ کی، اس لئے کہ اس میں اختلاف ہے۔ کوئی طلاق کمرہ کے عدم وقوع کو بیان کرتا ہے۔ کوئی حضرت علیؓ پر حضرت عثمانؓ کی تقویٰ کو بیان کرتا ہے۔ کوئی لکھتا ہے کہ والی مدینہ مغیر بن سلیمان سے کسی نے شکایت کر دی تھی کہ امام مالک آپ لوگوں کی بیعت کو صحیح نہیں سمجھتے۔

بعضوں نے یہ بھی بیان کیا ہے کہ امام مالکؒ نے مسجد کی نماز یا جماعت کو ترک کر دیا۔ اور جب امام مالکؒ سے دریافت کیا گیا تو فرمایا لیس کُلُّ الناس یفقدون ینکلتکم بعدوہ۔ ہر شخص اپنا عذر نہیں بیان کر سکتا۔

ابو مصعب سے منقول ہے کہ امام بکچس برس تک مسجد کی جماعت میں شریک نہ ہوئے۔ دریافت کرنے پر بتایا کہ ڈرتا ہوں کہ کوئی منکر دیکھوں اور اس پر روک لو کہ نہ کر سکوں۔

اصل بات یہ ہے کہ جب نفس زکیہ نے مدینہ طیبہ میں منصور کے خلاف اعلان جہاد کیا تو امام مالکؒ نے بھی لوگوں سے یہ فرمایا تھا، کہ منصور نے جبرانیہ بیعت کی اور اس کی بیعت درست نہیں ہے۔ خلافت نفس زکیہ کا حق ہے۔

سنہ ۱۳ھ اور منصور کے لرزہ خیز مظالم کی داستان کتب تاریخ میں محفوظ ہے اس لئے امام مالک ان کو اور ان کے عمال کو فاسق سمجھتے تھے اور فروغ لکے ہیں ہے کہ فاسق کے پیچھے نماز باطل ہے۔ اس لئے امام مالک جماعت میں بھی شرکت نہ کرتے تھے۔ بہر کیف منصور کے اشارہ پر والی مدینہ مغیر بن سلیمان نے امام مالک کو جلا کر کوڑے لگوائے، ان کو کھینچا گیا اور دونوں ہاتھوں کو پھنچوا کر موٹھے اتروادینے سے یہاں تک کہ ہاتھ اٹھا نہ بھی دشا رہا۔ ان سب باتوں سے امام مالکؒ کی عزت دو بالا ہو گئی اور شہرت میں اضافہ ہی ہوا۔ چنانچہ بعض

علماء نے لکھا ہے کہ یہ کوڑے کیا تھا امام مالکؒ کے زیر تھے جس سے زینت اور اعزاز میں اضافہ ہی ہوتا گیا۔ امام مالکؒ نے فرمایا: "اَللّٰهُمَّ اغْفِرْ لَهُمْ فَارْتَبَهُمْ لَا يَعْلَمُوْنَ" اے اللہ ان کو بخش دے وہ نہیں جانتے۔

ایک روایت میں یہ ہے کہ جب آپ کوڑوں کی ضرب سے بے ہوش ہو گئے اور گھر پر لائے گئے تو ہوش میں آتے ہی فرمایا: "تم سب گواہ رہو، کہ میں نے اپنے بارے والے کو معاف کر دیا۔" یہ واقعہ ۱۳۱ھ یا ۱۳۲ھ کا ہے اس کے بعد جب منصور حج کے لئے آیا تو اس نے امام مالکؒ سے کہا، آپ چاہیں تو جعفر سے قصاص دلا دوں۔ امام مالکؒ نے فرمایا کہ واللہ جب بھی مجھ پر کوڑا پڑتا تو فوراً جعفر کو معاف کر دیتا تھا اس لئے کہ حضور ﷺ سے اس کو قربت ہے کہ آپ کے چچا حضرت عباسؓ کے خاندان سے ہے۔ بعض لوگوں کا خیال ہے کہ جعفر نے جو کچھ کیا تھا منصور کے اشارے پر کیا تھا اور اس کو یہ بھی معلوم ہو گیا تھا کہ امام مالکؒ نے معاف کر دیا ہے۔

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی شہادت کے بعد منصور کو بہت غصوں ہوا تھا، جیسا کہ تاریخ کی کتابوں میں موجود ہے تو ہوسکتا ہے کہ امام مالکؒ کے معاملہ میں اس کو مدامت ہوئی ہو اور تسلی کے طور پر قصاص کی بات کی ہو۔ ورنہ ظاہر ہے کہ معافی کے بعد قصاص کا سوال ہی نہیں سکتا۔ ایک مرتبہ ہارون رشید مدینہ طیبہ حاضر ہوا تو وزیر جعفر برکی توپ کے پاس بھیجا کہ سلام پہنچائے اور خواہش ظاہر کی کہ موطا لاکر مجھے سنادیں۔ آپ نے فرمایا: غلیفہ سے بعد از سلام کہہ دینا کہ علم کسی کے پاس نہیں جاتا چکہ لوگ اسی کے پاس آتے ہیں۔ جعفر نے پیغام پہنچا دیا۔ پھر امام مالکؒ کی ملاقات غلیفہ سے ہوئی تو اس نے شکایت کی کہ آپ نے میرا حکم رد کر دیا۔ امام مالکؒ نے جواب دیا اللہ تعالیٰ نے آپ کو عزت و بادشاہت دی ہے، اگر آپ ہی ان علوم کی قدر نہ کریں گے تو خطرہ ہے کہ اللہ تعالیٰ آپ کی عزت برباد نہ کر دیں۔ یہ سن کر غلیفہ اٹھا اور موطا سننے کے لئے امام کے ساتھ ہویا۔

یہ بھی ایک روایت ہے کہ اس موقع پر غلیفہ نے صاحبزادوں کو بھی ساتھ لیا تاکہ وہ بھی موطا سنیں۔ امام مالکؒ نے اس کو اپنی مسند پر بٹھایا لیکن جب موطا پڑھنے کا وقت آیا تو غلیفہ نے کہا کہ آپ ہی پڑھ کر سنائیں۔ امام نے فرمایا: میں نے تو خود سنا سمجھوڑ دیا۔ دوسرے پڑھتے ہیں میں سنتا ہوں۔ غلیفہ نے کہا اچھا میں خود پڑھتا ہوں دوسروں کو نکال دیجئے۔ آپ نے فرمایا کہ علم کا خاصہ یہ ہے کہ اگر خواص کی رعایت سے عوام کو محروم کیا جائے تو خواص کو بھی نفع نہیں ہوتا۔ اس کے بعد آپ نے معین بن عیسیٰ کو حکم دیا کہ وہ قرأت کریں۔ جب انہوں نے قرأت کرنا چاہا تو امام نے فرمایا کہ اسے امیر المؤمنین اس شہر کا دستور ہے کہ لوگ علم کے لئے تواضع پسند کرتے ہیں۔ غلیفہ ہارون رشید یہ سن کر مسند سے اتر گیا، سامنے بیٹھ کر موطا سننے لگا۔

## وفات

تاریخ وفات میں اختلاف ہے لیکن علامہ سیوطی اور علامہ زرکانی نے تحریر فرمایا ہے کہ یکشنبہ کو مریض ہوئے بائیسویں دن یکشنبہ ۱۸۱ھ ہی کو ربیع الاول کے مہینہ میں وصال فرمایا۔ جنت البقیع میں مدفون ہیں۔ کسی بزرگ نے ایک ہی قعدہ میں ولادت، وفات و عمر سب کو جمع کر دیا۔ فخر الامم مالک، نعم الامام مالک مولودہ نعم الہدی، وفاتہ زما لک ولادت ۹۳ھ وفات فا زما لک ۱۸۱ھ۔ اس سے بھی عمر معلوم ہوگئی چھیالیس سال۔



## امام شافعی رحمۃ اللہ

ولادت ۱۵۱ھ

وفات ۲۰۴ھ

کل عمر ۵۳ سال

”پہ کا اسم گرامی محمد اور کنیت ابو عبد اللہ ہے۔ شافعی کے نام سے مشہور ہیں آپ کا سلسلہ نسب اس طرح ہے محمد بن ادریس بن عوس ابن حنان ابن شافعی ابن عبد یزید ابن ہاشم ابن مطلب ابن عبد مناف القریشی المصطفیٰ شافعی کو مصطفیٰ کہتے تھے۔ کیونکہ ان کے جد اعلیٰ مطلب تھا جو ہاشم ابن عبد مناف کے بھائی تھے چنانچہ وہ ہاشم جو مطلب کے لڑکے ہیں ان کی اولاد میں حضرت امام شافعی ہیں اور وہ ہاشم جو عبد مناف کے لڑکے اور مطلب کے بھائی ہیں نبی کریم ﷺ کے جد اعلیٰ ہیں اس طرح نبی کریم ﷺ اور حضرت امام شافعی کے سلسلہ نسب عبد مناف پر جا کر مل جاتے ہیں۔

شافعی نے جوانی میں شافعی کے جد اعلیٰ میں حضرت رسول اللہ ﷺ کا زمانہ پایا تھا اور ان کے ہاں سائب بھی نبی کریم ﷺ کے زمانہ میں تھے۔ بلکہ بدر میں جب حق و باطل کے درمیان معرکہ کارزار گرم ہوا تو قریشی (کافر) کی جانب سے بنی ہاشم کے ممبر دار بنی سائب تھے۔ جنگ بدر میں جب کفار کو شکست ہوئی اور بے شمار لوگ ایسے بنائے گئے تو ان قیدیوں میں سائب بھی تھے پھر بعد میں فدیہ ادا کر کے رہا ہوئے اور اسلام کی دولت سے بہرہ ور ہوئے۔ حضرت امام شافعی کی پیدائش مبارک ۱۵۱ھ میں غزوہ کے مقام پر ہوئی۔ بعض سے نزادیکہ آپ کی پیدائش عسقلان میں ہوئی ہے۔ اسی طرح کچھ لوگ مثنیٰ میں آپ کی پیدائش کے قائل ہیں، پھر مکہ لے جائے گئے وہاں آپ کی پرورش ہوئی اور یہاں سے مقدس ماحولی میں آپ کا نشوونما ہوا۔ سات برس کی عمر میں آپ نے پورا قرآن مجید حفظ کیا اور دس برس کی عمر میں موعظہ امام کا مکیہ ترویجی فتویٰ تعلیم آپ سے مسلم بن خالد سے حاصل کی جو اس زمانہ کے مفتی تھے۔ پندرہ برس کی عمر میں آپ کو وقت کے مشہور محدث اور مشائخ سے فتویٰ نویسی کی اجازت حاصل ہوئی تھی، بعد میں تحصیل علم کے شوق میں مدینہ منورہ کی طرف سفر اختیار فرمایا اور وہاں امام مالک کی خدمت میں علم کے حصول میں منہمک ہو گئے۔

حضرت امام شافعی فرماتے ہیں کہ ابتدا میں مجھے شعر و شاعری کا بہت شوق تھا اور بہت زیادہ اشعار ذہن میں جمع ہو گئے تھے۔ جن کو وہ وقت پڑھ کرتا تھا اسی زمانہ میں ایک دن میں کعب عمرہ کے سایہ میں بالکل تنہا بیٹھا تھا کہ اچانک پیچھے سے ایک ندا آئی۔ امام صاحب فرماتے ہیں میں نے بہت غور سے سنا کہ کوئی کہہ رہا ہے ”يَا مُحَمَّدُ عَلَيْكَ بِالْبَقِيَّةِ وَكَذَلِكَ الْبَقِيَّةُ“ اے محمد اس چیز کو اختیار کرو جو تجھی و مستحکم ہے شعر و شاعری چھوڑو۔

اسی طرح امام صاحب فرماتے ہیں کہ بالغ ہونے سے پہلے میں نے ایک دن خواب میں دیکھا کہ نبی کریم ﷺ مجھے آواز دے رہے ہیں میں نے کہا یہ نبی رسول اللہ (ﷺ) حضور ﷺ نے سوال فرمایا کہ تم کس قبیلہ سے ہو؟ میں نے عرض کیا: یا رسول اللہ (ﷺ) آپ بنی قریظہ سے ہیں۔ آنحضرت ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ میرے نزدیک آؤ اور اپنا منہ کھولو، میں فوراً آنحضرت ﷺ کے پاس گیا اور ان سے ملا۔ آنحضرت ﷺ نے اپنے دین مبارک کا کعبہ مقدس میرے منہ میں ڈالا اور فرمایا کہ یا اللہ تعالیٰ تمہیں برکت و سعادت دے۔ حضرت امام شافعی اس مبارک خواب کا اثر بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اس کے بعد پھر مجھ سے ہم حدیث اور حدیثی سب سے بھی کوئی غلطی واقع نہیں ہوئی۔

امام شافعی فرماتے ہیں کہ جب میں امام مالکؒ کی خدمت اقدس میں حاضر ہوا تو امام مالکؒ نے میری گفتگو اور قیام سے شناخت کرنے کے بعد سوال فرمایا کہ تمہارا کیا نام ہے؟ میں نے عرض کیا کہ میرا نام محمد ہے اس کے بعد امام مالکؒ نے ارشاد فرمایا کہ تقویٰ اختیار کرو، خدا سے ڈرتے رہو اور گناہوں سے بچو کیونکہ اللہ تعالیٰ امت محمدیہؐ میں تمہیں بڑی شان و عظمت کا مالک بنائے گا۔ بہر حال میں امام مالکؒ کی خدمت میں بہت عرصہ تک تحصیل علم میں مشغول رہا حصول علم سے فراغت کے بعد جب واپس ہونے لگا اور امام مالکؒ سے واپسی کی اجازت چاہی تو امام موصوفؒ نے رخصت کے وقت مجھ کو نصیحت فرمائی کہ۔۔۔

”اے نوجوان اللہ تعالیٰ نے تمہارے دل میں نور ڈالا ہے لہذا تم پر واجب ہے کہ اس نور کی حفاظت کرو۔ دیکھو کہیں ایسا نہ ہو کہ لوگوں کی تاریکی اس نور کو ڈھانک لے اور وہ جا رہے۔“

امام مالکؒ سے رخصت ہو کر آپ بغداد پہنچے اور وہاں کے عالموں سے حدیث و فقہ کی مزید تعلیم حاصل کی وہاں سے کدائے اور مکہ سے پھر وہ چارہ بغداد تشریف لے گئے۔ کچھ عرصہ کے بعد مصر چلے گئے جہاں درس و تدریس میں مشغول ہو گئے اور وہیں آپ نے بہتم ہاشم تصانیف کا سلسلہ شروع کیا چنانچہ آپ نے اصول دین پر چودہ کتابیں تصنیف فرمائیں اور فروغ دین کے بحث میں تقریباً ایک سو سے زیادہ کتابیں لکھیں۔

امام احمد بن حنبلؒ سے منقول ہے کہ وہ کہا کرتے تھے کہ میں حدیث میں باخ و منسوخ، خاص و عام اور مفصل و مجمل کا علم نہ رکھتا تھا مگر جب امام شافعیؒ کی صحبت اختیار کی تو مجھے ان چیزوں کا پتہ چلا۔

حضرت امام اعظمؒ کے شاگرد رشید حضرت امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ امام شافعیؒ نے مجھ سے حضرت امام اعظمؒ کی تصنیف ”کتاب الاوسط“ عاریتاً اور پوری کتاب کو ایک رات اور ایک دن میں یاد کر لیا۔ حضرت امام شافعیؒ کی وفات آخر ربیع الثانی ۲۰۴ھ میں جمعہ کے دن مصر میں ہوئی اور اسی دن سپرد خاک کئے گئے۔ ان کی ۱۱۳ تصانیف میں سے ”کتاب الام“ خاص اہمیت رکھتی ہے۔

آپ کے جلیل القدر اساتذہ میں حضرت امام مالکؒ اور سفیان بن عیینہ وغیرہ زیادہ مشہور ہیں۔ ان کے علاوہ اور بھی اساتذہ ہیں جن سے امام موصوفؒ نے حدیث کا علم حاصل کیا ہے۔ شاگردوں میں امام احمد بن حنبلؒ، سفیان ثوریؒ اور عرقی وغیرہ قابل ذکر ہیں۔ ان کے علاوہ ستائہ و کی ایک بڑی تعداد نے امام صاحبؒ سے اکتساب فیض کیا ہے۔

## امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ

ولادت ۱۶۴ھ      وفات ۲۴۱ھ      عمر ۷۷ سال

نام احمد بن محمد بن حنبل، کنیت ابو عبد اللہ خالص عربی النسل ہیں اور قبیلہ شیبان سے تعلق تھا اس لئے شیبانی کہا جاتا ہے۔ عہد صدیقی کے مشہور سپہ سالار شیخ بن عاص بھی شیبانی تھے۔ امام احمدؒ کی والدہ مرو سے بغداد آئیں تو یہ رحمہ ماور میں تھے۔ امام احمدؒ ربیع الاول ۱۶۴ھ میں بغداد میں پیدا ہوئے۔ تین برس کے تھے کہ قبیلہ نے آغوش شفقت میں لے لیا۔ باپ کا سایہ رحمت اٹھ گیا۔ بغداد جسے امام صاحبؒ مولود و مرقن ہونے کا شرف حاصل ہے خلافت عباسیہ میں علوم و فنون کا بہت بڑا مرکز تھا جس کو حاکم فیثا پوریؒ نے ”عالم کہا کرتے تھے۔

## طلب علم

سب سے پہلے بغداد کے عہدِ وشیوخ سے علم حاصل کیا پھر کوفہ، بصرہ، یمن، شام، حرمین شریفین وغیرہ کا سفر کیا اور ہر جگہ کے نامور محدثین سے استفادہ کیا۔ امام احمد فرمایا کرتے تھے کہ سب سے پہلے مجھے حدیث کا علم امام ابو یوسف ہی کی خدمت میں رہ کر حاصل ہوا۔ ابراہیم حرانی کہتے ہیں کہ میں نے امام احمد سے سوال کیا۔ یہ دقیق مسائل آپ کو کہاں سے حاصل ہوئے تو فرمایا کہ امام محمد کی کتابوں سے۔ (سوفی ص ۲۹۰ ج ۲)

حافظ ابن سید الناس نے شرح السیرۃ میں لکھا ہے کہ امام احمد نے ابتدا میں امام ابو یوسف کے پاس فقہ حدیث کا علم حاصل کیا تین سال تک ان کی خدمت میں رہے ان سے بعد حرمین الماریوں کے کتابیں لکھیں پھر ۱۸ھ میں حجاز کے پہلے سفر میں ان کی ملاقات امام شافعی سے ہوئی۔ پھر بغداد میں دوبارہ ہوئی اور جب تک امام شافعی بغداد میں رہے امام احمد ان سے جدا نہیں ہوئے۔ یہ امام شافعی کے بہت معتقد تھے کہہ کرتے تھے کہ میری آنکھوں نے امام شافعی جیسا نہیں دیکھا اور امام شافعی بھی ان کے مداح تھے۔

قال الشافعی خرجت من بغداد و ما خلقت بها افقه ولا ازهد ولا اورع ولا اعلم من احمد بن حنبل امام شافعی فرماتے ہیں کہ میں بغداد سے نکلا اس وقت وہاں امام احمد سے زیادہ نہ کوئی فقیر نہ عالم نہ مفتی نہ زاہد نہ محتاط۔  
ابو یوسف کا کہنا ہے کہ امام احمد کو دس لاکھ شیخین محفوظ تھے۔ و قال ابن حبان كان حافظاً متقياً فقیهاً ملازماً للورع العفی مواظباً علی العبادة الدائمة اغاث اللہ بہ امة محمد ﷺ۔ (ابن حبان فرماتے ہیں: امام احمد حفظ و اتقان والے فقیر تھے ہمیشہ انتہائی محتاط رہتے عبادات دائمہ پر مواظبت فرمائی۔ اللہ نے ان سے: دیر امت کی فریادیں فرمائی۔)

## درس و تدریس

چالیس برس کی عمر تقریباً ۲۳۵ھ میں حدیث پڑھانا شروع کی تو سامعین و طالبن کا بکثرت ہجوم ہوتا۔ بعض راویوں کا بیان ہے کہ سامعین کی تعداد پانچ پانچ ہزار ہوتی جن میں سے پانچ سو لکھنے والے بھی ہوتے تھے۔ ان کی مجلس درس بڑی منجیدہ اور باوقار ہوتی تھی۔ (صحیحہ ابی یوسف ص ۱۶۵ ج ۱)

امام شافعی نے قیام مصر کے زمانہ میں خواب دیکھا کہ حضور اقدس ﷺ نے امام احمد کو سلام کہلایا اور خفق قرآن کے مسئلہ میں بہت قدم رہنے کی تلقین فرمائی۔ امام شافعی نے اس خواب کو لکھ کر امام احمد کے پاس بھیج دیا۔ امام احمد اس کو پڑھ کر بے حد مسرور ہوئے اور اپنے بیٹے کا کرتا رکرتہ صد کو بطور انعام بخشا وہ شخص مصر واپس پہنچا تو امام شافعی نے فرمایا میں تم کو تکلیف دینا تو نہیں چاہتا کہ یہ کرتا تم مجھے دے دو اب یہ یہ چاہتا ہوں کہ اس کو پانی میں بھگو کر نچوڑ کر مجھے دے دو تا کہ میں اسے تبرک کے طور پر اپنے پاس رکھوں۔

## امام احمد کا اہتمام اور خلق قرآن کا مسئلہ

اس واقعہ کی تفصیل تاریخ بغداد، مناقب جوزی، طبقات الشافعیہ وغیرہ میں تفصیل سے موجود ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ سب سے پہلے جب شخص نے قرآن کو مخلوق کہا وہ بعد بن دہیم تھا یہ عبد اسوی کا تھا جس کو خالد بن عبد اللہ قریشی نے قتل کر دیا تھا۔ پھر جہم بن عسوان بھی صفات باری کا منکر تھا غصبت کلام کا بھی انکار کرتا تھا۔ یہ بھی کہتا تھا کہ قرآن مجید قدیم نہیں مخلوق ہے۔ اس کے بہت سے عقائد باطلہ ہیں

جن کی بناء پر امام ابوحنیفہؒ نے اس سے مناظرہ فرمایا۔ اس کے پاس دلائل تو تھے نہیں صرف ظن و تخمین اور تاویلات فاسدہ تھیں، ضد و مناد پر قائم رہا تو امام ابوحنیفہؒ نے فرمایا "احوج عنی یا کافر" اے کافر میرے پاس سے نکل جا۔

ابن مبارک سے منقول ہے کہ یہود نصاریٰ کے قول کو نقل کرنا ہم پر اتنا گراں نہیں جتنا ہم کا قول نقل کرنا ہم پر شاق ہوتا ہے۔  
بلاخرہ قتل کیا گیا۔ (کمانی فتح الباری)

پھر معتزلہ کا دور شروع ہوا اور انہوں نے بھی صفات باری کا انکار کیا اور تَکَلَّمَ اللہُ مُؤَسًی تَکَلَّمَ اللہُ (۱) کا پتلا لگا کر لکھنے جس طرح دوسری مخلوق کو پیدا کیا اسی طرح کلام کو بھی پیدا کیا۔ معتزلہ کی تحریک ہارون رشید کے زمانہ ہی سے شروع ہو گئی تھی لیکن وہ اس سے متاثر نہیں ہوا۔ مصری علماء میں بشر بن فہات البیتہ معتزلہ کی طرف مائل ہو گیا تھا یہ امام ابو یوسفؒ کے شاگرد تھے۔ امام ابو یوسفؒ نے سمجھانے کی کوشش کی لیکن وہ نہ مانا تو اپنی مجلس سے نکلوا دیا۔ بشر کے عطا کدھم ہارون رشید کو ہوا تو اس کے قتل کا ارادہ کیا مگر ان کے دور میں وہ روپوش ہو گیا۔ احمد بن ابی داؤد معتزلہ پر ان تمام مظالم کی اور اس فتنہ کی بہت بڑی ذمہ داری عائد ہوتی ہے۔ مامون کو اسی نے خلق قرآن کے مسئلہ میں زیادہ تشدد پسند بنا دیا تھا۔ کہا جاتا ہے کہ مامون نے اس کو اپنا مشیر بنا لیا تھا تمام احکامات اسی کے اشارہ پر دیئے جاتے تھے۔ معتزلہ نے مامون کے دماغ میں یہ بات اتاری تھی کہ نصاریٰ نے عیسیٰ علیہ السلام کو کلمۃ اللہ کہہ کر ہی خدا کا شریک قرار دیا تھا۔ لہذا قرآن کلام اللہ غیر مخلوق کہنے سے بھی لوگ خدا ہی میں شریک کہنے لگیں گے۔ مامون نے تمام علماء و محدثین پر دارو گیر کا سلسلہ اپنے نائب اعلیٰ بن ابراہیم کے ذریعہ قائم کیا تھا۔ اس نے ۲۱۸ھ میں والی بغداد اسحاق بن ابراہیم کے نام مفصل فرمان بھیجا جس میں ان تمام لوگوں کی سخت مذمت کی، حذرت امیر خلیفہ کی جو خلق قرآن کے عقیدہ کو قرآن مجید کی عظمت کے منافی سمجھتے تھے اور ان کو شرار امت قرار دیا اور اس فرمان کی نقلیں تمام صوبوں میں پہنچی دی گئیں۔ فرمان شای کی قیام میں اسحاق نے تمام علماء کو جمع کیا، امام احمدؒ ان کے مقتدا، اور چشوا تھے سب سے سوالات کئے جواب لئے۔ امام احمدؒ سے سوال کیا:

قرآن کے بارے میں آپ کی کیا رائے ہے؟

امام نے جواب دیا: کلام الہی ہے!

اس نے پھر پوچھا: کیا وہ مخلوق ہے؟

امام نے فرمایا کہ: کلام الہی ہے اور میں اس سے زیادہ کچھ کہنے کو تیار نہیں ہوں۔

اسحاق نے کہا: خدا کے مشابہ تو کوئی چیز نہیں ہو سکتی۔

امام نے فرمایا: میں بھی جانتا ہوں "لَئِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُوا أَمْرَهُ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ"۔

اسحاق نے کہا: خدا کے سمیع و بصیر ہونے کے کیا معنی ہیں؟

امام نے کہا: اس نے جیسا اپنا وصف بیان کیا ویسا ہی ہے۔

اسحاق نے کہا: اس کے کیا معنی؟

امام نے کہا: میں نہیں جانتا وہ ویسا ہی ہے جیسا اپنا وصف بیان کیا۔

اسحاق نے دوسرے علماء کے جوابات کے ساتھ امام احمد کا جواب بھی قلمبند کر کے بھیج دیا۔

مامون اس کو پڑھ کر سخت براغزو ہو گیا۔ ان میں سے دو کے قتل کا حکم دیا اور لکھا کہ بقیہ میں سے جس کو اپنی رائے پر اصرار ہو ان کو میرے پاس بھیج دیا جائے۔ بات بالکل صاف ہے کلام صفت شکم کی ہے جب شکم قدیم ہے تو کلام بھی قدیم ہی ہوگا اس کے خلاف جو رائے ہوئی وہ غلط ہوئی۔ علماء بھلا غلط کو کیوں تسلیم کر سکتے تھے چنانچہ ان علماء کو جھٹکڑیوں اور بیڑیوں میں مامون کے پاس روانہ کر دیا گیا۔ جب یہ لوگ مقام رق پہنچے تو مامون کے انتقال کی خبر ملی۔

مامون نے اپنے چار خیمیں معتمد کو وصیت کی تھیں کہ قرآن کے بارے میں اس کے مسلک و عقیدے پر قائم رہے چنانچہ اس نے وصیت پر پورا پورا عمل کیا۔ اس انقلاب میں بہت سے علماء حکم و ستم اور مصائب کے تحت مشق بنائے گئے۔ مامون ہی نے دو کے قتل کا حکم دیا۔ امام شافعی نے شہرہ و تہذیب یوٹیلی کو فید و بند کی سختیاں جھیلی پڑیں، ذیل خانہ ہی میں ان کی وفات ہوئی۔ اس طرح ضمیمہ میں علماء بھی ذیل ہی میں دار بنا کر وصت فرماتے ہیں۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ اس وقت محدثین کے امام سنت و شریعت کے اہلین نے صبر و استقامت، اشاعت اور جرات و عزیمت کا جو بہترین نمونہ پیش فرمایا وہ بہترین شاہکار ہے۔ امام صاحب ورق سے بغداد آیا گیا تین دن تک مسلسل منظرہ کیا گیا چونکہ آپ ایک مرتبہ ہی ہستی تھے اس لئے معتزل کی انتہائی کوشش یہی تھی کہ کسی طرح آپ سے متوالیا جائے۔ معتزل کو بڑا دعویٰ تھا لیکن جو سامنے آتا تھا اُنھیں ان کا مصداق ہو جاتا۔ یعنی سب سائنس و جہان ہو جاتا۔ وہاں بکا رو جاتا۔

جب معتمد باندہ کے ساتھ پیش کئے گئے تو اس نے عبدالرحمن بن اکثیٰ و مساعیہ کا حکم دیا، جس نے آپ سے پوچھا کہ آپ قرآن کو مخلوق کہتے ہیں یا غیر مخلوق؟

امام نے فرمایا: پہلا تم یہ بتاؤ کہ تم اللہ کے علم کو مخلوق کہتے ہو یا غیر مخلوق؟

عبدالرحمن خاموش ہو گیا۔ اسی طرح دوسرے معتزل بھی آئے لیکن سب جہان و ششدر ہو جاتے پتا فریقہ معتمد نے حجتی میں دیا اور کھجایا۔

امام نے فرمایا: ادھر ادھر کی بات چھوڑ دینے، کتاب و سنت سے بات کیجئے۔

اس پر معتمد و غصہ آیا اور حکم دیا کہ پوری قوت کے ساتھ کوزے مارے جائیں۔ ۲۸ کوزے لگائے گئے، ایک تازہ دم چلا دیا۔ فہ کوزے لگا تا پھر دوسرا چلا دیا پتا اور معتمد ہر بار کہتا خوب زور سے کوزے لگاؤ، امام احمد بے کوزے پر فرماتے ”أَغْطُوا بَيْتِي بِسِنَابِمْ كِتَابِ اللَّهِ أَوْ سَنَقُوا رَسُولَهُ خَشْيَ أَقُولُ بِمِ“ میرے سامنے اللہ کی کتاب یا اس کے رسول کی سنت سے کوئی دلیل پیش کر دے گا میں اس کو مار لوں۔ امام احمد ۲۸ ہفتے قید خانہ میں رکھا گیا اور اس عرصہ میں ان کو ۳۴ کوزے لگائے گئے۔

بعض کتابوں میں ہے کہ جب ۱۹ کوزے لگ چکے تو معتمد نے بڑھ کر کہا بخدا بیٹے سے بھی زیادہ میں محبت کرتا ہوں، اقرار کر لو ابھی چھوڑتا ہوں۔

آپ نے پھر وہی فرمایا کتاب و سنت پیش کیجئے، پھر کوزے پڑنے شروع ہو گئے۔

پہلے کوزے پر بسم اللہ اور دوسرے پر لَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ، تیسرے پر الْقُرْآنُ كَلَامُ اللَّهِ غَيْرُ مَخْلُوقٍ، چوتھے پر

”لَنْ يُبَيِّنَنَا إِلَّا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَنَا“۔ اسی طرح ہرگز سے پر کوئی نہ کوئی آیت پڑھتے تھے، اسی حالت میں کربند ٹوٹ گیا، ہاتھ بندھے ہوئے تھے آپ نے آسمان کی طرف منہ کر کے دعا کی ”اللہ تو جانتا ہے میں حق پر ہوں بے ستری سے حفاظت فرما“۔ پا جامہ وہیں رک گیا اور آپ بے ہوش کر گر پڑے۔

پھر آپ دربار یہ کہتے تھے کہ اللہ! میں نے معتمد کو معاف کر دیا۔ کسی نے بعد میں اس کی وجہ پوچھی تو آپ نے فرمایا کہ مجھے شرم آتی ہے قیامت کے دن حضور ﷺ کے کسی رشتہ دار کا دامن میرے ہاتھ میں ہو۔ معتمد حضور اقدس ﷺ کے چچا حضرت عباسؓ کے خاندان سے تھے۔ یعنی ان کا عقیدہ غلط تھا اس کا اعتبار بھی ضروری تھا اس لئے کہ دین کے معاملہ میں کسی کی رعایت نہیں۔ اس کے عقیدے کی خرابی کو یہ نہ کرنا بھی حضور ﷺ ہی کی محبت میں ہے اور اس کے قصور کو معاف کرنا بھی آپ ﷺ کی عقیدت ہی میں ہے۔

سبحان اللہ، یہ تو محبت اور دین کا اجتماع۔ معتمد نے جیل سے بلا کر امام کو سمجھانے کی سعی لا حاصل کی، جب دیکھا کہ امام کسی طرح نہیں مانتے تو جیل سے رہا کر دیا۔

معتمد کے بعد جب واثق کا دور آیا تو امام احمد کے پاس لوگوں کی آمد و رفت بھی بند کر دی گئی اور وہ گھر ہی میں بطور نظر بند رہنے لگے یہاں تک کہ نماز وغیرہ کے لئے بھی باہر نہ نکلتے تھے لیکن آپ کے عزم و ثبات میں کوئی تزلزل نہ پیدا ہوا۔ الفرض امام احمدؒ کی یہ نظیر انتہا مت ہے یہ مسئلہ ہمیشہ کے لئے ختم ہو گیا اور امت اسلامیہ انتہائی خطرناک قسم سے محفوظ ہو گئی۔ واثق کے بعد ایتلائی دور ختم ہو گیا۔

### زہد و توکل

مامون نے معتمد اور واثق کا دوران کے لئے اس حیثیت سے آزمائش کا تھا کہ یہ تینوں ان کے درپے آزار تھے اور متوکل کا زمانہ بھی ان کے لئے امتحان ہی کا دور تھا اس لئے کہ وہ ان کا نہایت عقیدہ مند اور قدردان تھا۔ جلد جلد سے ہٹا دیا اور تھا تک کی کثرت ہونے لگی لیکن امام نے فقر و صبر اور استقامت و احتیاط کو اختیار فرمایا۔

محمد بن موسیٰ کا بیان ہے کہ مصر سے حسن بن عبدالحزیز کے پاس ایک لاکھ اشرفیاں میراث میں آئیں اس نے تیس قبیلیاں جن میں سے ہر ایک کے اندر ہزار اشرفیاں تھیں، امام کے پاس بھیجا اور کہا کہ یہ مال حلال میراث کا ہے اسے قبول فرمائیے نہیں قبول نہ فرمایا اور کہا کہ مجھ کو حاجت نہیں۔ کسی نے خوب کہا ہے کہ:

گرچہ گرد آلود فقرم شرم باد از ہم  
گر باب چشم خورد دامن تر کسم

اومامہ جب نے متوکل کے حکم سے چند روز اس کے لشکر میں قیام فرمایا اس عرصہ میں دو شاہی مہمان تھے۔ ہمیشہ پر تکلف کھانا جس کی قیمت کا اندازہ ایک سو تیس درہم و زائد تھا انہوں نے اس کھانے کو کبھی چکھا تک نہیں آٹھ روز تک یہ معاملہ رہا یہاں تک کہ بے انتہا ضعیف ہو گئے اور رخصت مل گئی۔

عبد الرحمن بن احمد کا بیان ہے کہ میں اپنے والد کو یہ دعا کرتے ہوئے سنتا تھا کہ یا اللہ جس طرح آپ نے میری پیشانی کو نیلے جود سے بچایا اسی طرح اپنے غیر کے سوال سے بچا دینے۔

## شیوخ و تلامذہ

ابن جوزی نے شیوخ کی تعداد سو سے زائد بتائی ہے۔ قاضی ابویوسف، کبجی، یحییٰ بن سعید قطان، سفیان بن عیینہ، امام شافعی وغیرہم۔ امام شافعی کے تلامذہ یہ سب امام ابویوسف کے شاگرد ہیں اور امام شافعی کے شاگردوں کے شاگرد ہیں۔ شیوخ و تلامذہ کی تعداد حافظ نے تہذیب المجتہب میں قدرے تفصیل سے بیان کیا ہے۔ علامہ ذہبی نے تلامذہ میں بخاری، مسلم، ابوداؤد، عبد اللہ بن احمد وغیرہم کے بعد وہ خلق عظیم لکھا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ تلامذہ کی تعداد بے شمار ہے جن میں بڑے بڑے ائمہ فہم شامل ہیں۔

## وفات

امام صاحب نے ۷۷ سال کی عمر پائی۔ ۱۹ روز بیمار رہے پیر شہاب میں خون آنے لگا تھا۔ طبیب سے دریافت کیا گیا تو اس نے کہا کہ غم و فکر نے ان کے گردے و ہیکر کو ککڑے ککڑے کر دیا ہے۔ جمہرات و طبیعت زیادہ ناساز ہو گئی۔ امام صاحب کے شاگردوں نے وضو کرنا تو تکلیف کی حالت میں بدایت فرمایا کہ انھیں کو کھلا کرو۔ شب جمعہ میں حالت زیادہ دگرگوں ہو گئی۔ ۱۴ ربیع الاول ۴۳۱ھ کو حاکم سنت مائی بدعت امام احمد شہین اس دار فانی کو چھوڑ کر عازم ملک بن ودانی ہو گئے۔ سَوْرَ اللّٰهُ مَرْقَدَهُ وَ مَرْءَ فَضْلٍ جَعَلَ النِّقَالَ کی خبر سے سارا شہر امنڈ آیا قرب و جوار کے لوگ پہلے ہی سے آتے رہے۔ اندازہ ہے کہ آٹھ لاکھ لوگوں نے نماز جنازہ پڑھی۔ آپ کے جنازے پر نمازیوں کا اتنا جھوم تھا کہ مستحل بادشاہ کے حکم سے جب نمازیوں کے قیام کی جگہ ٹاپی گئی تو پچائش کے حساب سے دو لاکھ پچاس ہزار آدمیوں کے کمرے ہونے کی جگہ تھی۔ پہلے آٹھ لاکھ کا تذکرہ تھا اس لئے کہا جاسکتا ہے کہ اندازہ میں یہی ہوتا ہے کہ کئی بار نماز جنازہ ہوئی ہو۔

احمد بن کندی کہتے ہیں کہ میں نے امام احمد کو خواب میں دیکھا پوچھا اے ابو عبد اللہ! آپ کے ساتھ اللہ تعالیٰ نے کیا معاملہ کیا؟ فرمایا بخش دیا اور مجھ سے کہا کہ اب احمد ہمارے لئے تم نے کوڑے کھائے تھے۔ میں نے عرض کیا: اے پروردگار رحمتی ہاں، ارشاد ہوا: "احمد لے تو میرا دیدار کر لے۔"

## تالیفات

کتاب اصول، کتاب الزبد، کتاب النسخ و المنسوخ وغیرہا۔ لیکن ان کی تالیفات میں اہم علمی کارنامہ اور بہت بڑا محدثانہ شہکار مشہور و مقبول ترین کتاب آپ کی مسند ہے۔ حافظ شمس الدین جزری فرماتے ہیں کہ امام احمد نے مسند کو مختلف اوراق میں لکھ کر اور مختلف اوراق میں پھیلا رکھا تھا جیسے مسودہ ہوتا ہے اس کی مکمل تنقیح و تہذیب سے پہلے انتقال ہو گیا۔ کتاب اسی حال میں رہ گئی۔ اندر ابو (جن میں سے کسی ایک کی تصدیق ضروری ہے) کے تذکرہ کے بعد قدرے مسئلہ تقلید کی تحقیق کی جاتی ہے۔

"تقلید" اسلام کی ایک مکمل قانون، ایک شاہدہ حیات اور ایک دستور العمل کی شکل میں ہمارے سامنے آیا ہے اللہ تبارک و تعالیٰ نے اپنے حکم نامے کو ایک دستور و ضابطہ کی شکل میں بھیجا ہے۔ شریعتوں کا مقصد اللہ کے انہی قوانین و احکام کی پیروی ہے اور سارے معاملات میں وہی جاری و ساری ہے۔ انبیاء کرام علیہم السلام کی تعلیمات بھی اسی کے اشارہ و ابھرو کے تحت وجود میں آئیں اور پوری کائنات میں اسی کے حکم کا سکھ چلا ہے۔ خود ارشاد فرمایا: **إِنِ الْمَحْكُمُ إِلَّا لِلَّهِ**، (یوسف: ۶۷) حکم صرف اللہ تعالیٰ کا ہے۔

حضرات انبیاء علیہم السلام کی اطاعت کا بنیادی مقصد صرف یہی ہے کہ وہ اسی حکم کی تشریح کرتے ہیں اور عوام الناس کے دل و دماغ

میں وہ احکامات خداوندی بناتے ہیں جو ان پر جبرئیل کے واسطے سے نازل ہوتے ہیں۔ ارشاد باری ہے "أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ"۔ اللہ اور رسول کی اطاعت کرو۔ دوسری جگہ فرمایا: "وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا"، جو شخص اللہ اور اس کے رسول کی اطاعت کرے گا اس نے بڑی کامیابی پائی۔ اور اسی عظیم مقصد کے تحت ان کی نافرمانی کو اپنی نافرمانی قرار دے کر گمراہی کا سر نیلیٹ پیش کیا۔ ارشاد ہے: "وَمَنْ يُغْضِبِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُبِينًا"، جو شخص اللہ اور اس کے رسول کی نافرمانی کرے گا وہ کھلی گمراہی میں جا پڑا۔ جس طرح سے اللہ تعالیٰ نے انبیاء علیہم السلام کی اطاعت و اتباع کا حکم دیا اسی طرح اصحاب رائے اور اولوالامر کی اطاعت کو ضروری قرار دیا۔

قرآن حکیم میں فرمایا گیا ہے، "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ" اے ایمان والو! اللہ کی اطاعت کرو اور اس کے رسول کی اور اپنے میں سے صاحب امر لوگوں کی۔ جہاں اس آیت سے اولیٰ الامر کا ثبوت اور پھر ان اولیٰ الامر کا خود دلیل ہونا معلوم ہوتا ہے وہیں اس بات کا بھی پتہ چلتا ہے اور اشارہ ملتا ہے کہ حضرات مجتہدین و مستحبین کی اتباع و پیروی بھی ضروری ہے۔

قرآن مجید میں بہت سے مقامات پر حضرات مستحبین کی اتباع کا حکم کیا گیا ہے پانچویں پارہ میں ہے "وَلَوْ زِدْنَا إِلَى الرَّسُولِ وَ أُولَى الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَ الَّذِينَ يُسْتَبِطُونَهُ مِنْهُمْ" اور اگر یہ لوگ اس کے رسول کے اور جو ان میں ایسے امور سمجھتے ہیں ان کے اوپر حوالہ رکھتے تو اس کو وہ حضرات تو پہچان ہی لیتے جو ان میں اس کی تحقیق کر لیا کرتے ہیں۔ اس آیت شریفہ سے معلوم ہوتا ہے کہ جن احکام میں ایہام ہو اور کسی حکم کی تعیین نہ ہو یا غیر مخصوص احکام ہوں ایسے احکام میں مستحبین کی طرف مراجعت کرنا چاہئے۔

دوسری جگہ ارشاد ہے "فَلَوْ لَا نَفَخْنَا مِنْ خُلُقِ قَوْمِهِمْ طَائِفَةً لَّيَسْطَفُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ" (التوبہ: ۱۲۳) سو ایسا کیوں نہ کیا جائے کہ ان کی ہر بڑی جماعت میں سے ایک چھوٹی جماعت (جہاد میں) جایا کرے تاکہ باقی ماندہ لوگ دین کی سمجھ بوجھ حاصل کرتے رہیں اور تاکہ یہ لوگ اپنی (اس) قوم کو جب کہ وہ ان کے پاس واپس آئیں ڈرائیں تاکہ وہ (ان سے دین کی باتیں سن کر برے کاموں سے) احتیاط رکھیں۔ اس آیت میں اس بات کا حکم کہ علماء حضرات کی ایک جماعت عوام کو دین کے مسائل سمجھتی رہے اور مسائل میں یہ حضرات علماء کی پیروی کرتے رہیں سورہ لقمان میں ارشاد ہے "إِذَا سَأَلَكَ السَّائِلُونَ بِأَمْرٍ مِنْ دِينٍ أَوْ عَنْ حُكْمٍ مِنْ شَيْءٍ فَاذْكُرْهُمْ حَقَّ تِلْكَ الْأَمْرِ أَوْ الْحُكْمِ أَوْ الْيَقِينِ" اور اسی راوی چنانچہ جو میری طرف رجوع ہو۔ یہاں بھی ارشاد ہے کہ ان کی پیروی کی جائے جو میری طرف رجوع ہوں۔ اور میرے احکام کی پیروی کرتے ہوں۔

متعدد احوال۔۔۔ میں حضور اقدس ﷺ نے اپنے بعد والے اصحاب کی بات اور ان کی اتباع کو ضروری قرار دیا ہے فرمایا "اصحابی کما تتجروہ بآئینہم اقتدوہم اھتدوہم"۔ میرے صحابہ ستاروں کے مانند ہیں ان میں سے جس کی بھی اقتداء کرو گے راہ پا جاؤ گے۔ ایک حدیث نبوی ہے عَلَيْنَكُمْ بِسُنَّتِي وَمَنْتَ خُلَفَاؤُاَ الْاَوَّلِينَ۔ تمہارے اوپر میری اور میرے خلفاء کی سنت پر عمل واجب ہے۔ ایک مقام پر فرمایا: اِنِّي لَا اَدْرِي بَابَقَالِي لَكُمْ فَاَلْتَقِلُوا اِلَا لَدَيْنِي مِنْ تَعْدِي اَيُّيْ يَكْفُرُ وَ عَمَرُ (رضی اللہ عنہما) مجھے معلوم نہیں کہ میں تم میں کس تک رہوں سو تم ان لوگوں کی اقتداء کرنا جو میرے بعد ہوں گے یعنی ابوبکر اور عمر اور جب آپ ﷺ نے حضرت معاذ بن جبل کو یمن کا قاضی و گورنر بنا کر بھیجا تھا، آپ ﷺ نے فرمایا تھا، حدیث کے الفاظ اس طرح ہیں:۔



عَنْ مُعَاذِ بْنِ جَبَلٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ لَمَّا بَعَثَهُ إِلَى الْيَمَنِ قَالَ لَكَيْفَ تَقْضِي إِذَا عَرَضَ لَكَ قِتْلَاءُ قَالَ أَقْضِي بِكِتَابِ اللَّهِ، قَالَ فَإِنْ لَمْ تَجِدْهُ بِكِتَابِ اللَّهِ قَالَ فَبِسُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، قَالَ فَإِنْ لَمْ تَجِدْ فِي سُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ قَالَ أَجْتَنِبُ بِرَأْيِي وَلَا الْو. قَالَ فَصَرَبَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَلَى صَدْرِهِ قَالَ الْحَمْدُ لِلَّهِ وَفَقِيَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لِيَمَّا بَرَّضَنِي بِهِ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ.

معاذ ابن جبل سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے جب ان کو یمن کا حاکم بنا کر بھیجا تو فرمایا: معاذ۔ جب تمہارے سامنے کوئی معاملہ پیش آئے گا تو کس طرح فیصلہ کرو گے۔ معاذ نے کہا کتاب اللہ کے ذریعہ فیصلہ کروں گا۔ آپ ﷺ نے فرمایا اگر کتاب اللہ میں بھی نہ ملے تو معاذ نے کہا تو سنت رسول اللہ ﷺ کے ذریعہ۔ آپ ﷺ نے فرمایا اگر سنت رسول میں بھی نہ ملے تو معاذ نے کہا اپنی رائے سے قیاس کروں گا اور کوچا ہی نہیں کروں گا۔ پس رسول اللہ ﷺ نے معاذ کے سینہ پر ہاتھ مار کر فرمایا کہ تمام تعریفیں اس اللہ کے لئے ثابت ہیں جس نے رسول اللہ کے قاصد کو اس چیز کی توفیق دی جس سے رسول اللہ ﷺ راضی ہیں۔

اس حدیث سے صاف طور پر کھل کر یہ بات سامنے آئی کہ آپ نے یمن کے باشندوں کو حضرت معاذ بن جبل کی اطاعت و بیعت کی اجازت دی تھی اور جتنے گورنر چاہا کرتے تھے وہ بیک وقت معلم، مجتہد، قاضی اور مفتی بن کر چاہا کرتے تھے اور وہاں کے باشندگان انہیں کی اطاعت و بیعت کی دیا کرتے تھے۔ اسی اطاعت و بیعت کی کامیابی تھی۔

تفسیر اسی تو کہتے ہیں کہ اطاعت خداوندی اور احکامات الہی کو انبیاء علیہم السلام، آپ کے اصحاب کرام اور حضرات مجتہدین و مفسرین ذریعہ سمجھ کر ان پر عمل کرنا اور ان احکامات کی تشریح ان حضرات کے ذریعہ کتاب و سنت سے معلوم کر کے اس پر عمل کرنا، اصل مقصد و غرض خداوندی بجا لانا ہے اور ان کی تشریح یہ حضرات فرماتے ہیں۔

قرآن کریم میں بھی اس کا حکم موجود ہے۔ ارشاد فرمایا: فَاسْتَشْلُوا أَهْلَ الدِّخْرِ كُنُفًا لَا تَعْلَمُونَ ؕ أَلَمْ تَرَ أَنَا رُفِعُوا مِنْ دُونِهِ جَانِبًا دُونَ سَائِرِ الْوَحْيِ۔

حدیث میں بھی ارشاد فرمایا گیا ہے۔ اِشْمَاعُ بَشَائِعِ الْوَحْيِ السُّؤَالِ۔ چاہل کی شفا، سوال ہے۔

مثیل بھی کہتی ہے کہ جب اللہ تعالیٰ نے اپنی اطاعت ضروری قرار دی اور اپنے حکم کی بجا آوری کو لازمی کہا ہے اور اپنے احکامات کو اصولی طور پر قرآن میں بیان فرمایا۔ یہ حقیقت ہے کہ اصولیات اور مسائل حکمیہ کے اور احکامات سے ان کا تعلق ہے۔ چونکہ ان میں فرق ہوتا ہے۔ اہل حضرات اس بات کو سمجھ نہیں پاتے اور احکامات خداوندی کا اور احکامات نہیں کر سکتے اور تجویز و غور و فکر کے بعد یہ بات ذہن نشین ہو جاتی ہے کہ اس جہان رنگ و بو اور اس کائنات میں زندگی گزارنے کے لئے بہت سے امور انجام دینے پڑتے ہیں۔ اسباب معیشت اور سامان عشرت کے بہت سے کام کرنے پڑتے ہیں۔

آخر سر سے حضرات تفسیر فی الدین میں الجہا میں تو وہ دنیا کے امور جن سے یہ کشتی حیات آگے بڑھے گی کون انجام دے گا۔ اس لئے دین کے بارے میں جن کو اجتہاد و فہم کا وہجہ ہے ان کی اتباع لازمی و ضروری قرار دی۔ اس کے علاوہ اگر صحابہ کا تعامل ان سے بہت سی تغیریں ملتی ہیں کہ دوسرے سے معلوم کر کے اس پر عمل کرتے تھے اسی کا نام تفسیر ہے۔

اب یہ بات رہ جاتی ہے کہ تقلید شخصی ہی کیوں ضروری ہے کچھ تو اوپر کے بیان سے اس پر روشنی پڑتی ہے۔ دوسرے یہ کہ صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کے یہاں بھی تقلید شخصی کا ثبوت ہے۔ اکثر صحابہؓ ایک شخص کے مسائل کو ہی اپناتے تھے۔ بہت سی مثالیں تقلید شخصی کی عہد صحابہؓ میں ملتی ہیں۔ اہل مکہ حضرت ابن عباسؓ کے قول کو ترجیح دیتے تھے اور اسی پر عمل پیرا ہوتے تھے، اہل مدینہ حضرت زید بن ثابتؓ کے قول کو مانتے تھے اور اس کے برخلاف کوئی بات پسند ہی نہیں کرتے تھے۔ چنانچہ صحیح بخاری میں حضرت مکرّمہؓ سے مروی ہے۔

تقلید شخصی کا اثبات کرتے ہوئے حضرت مفتی محمد شفیع صاحب مرحوم نے اسی کا حوالہ دیا وہ یہ ہے، **إِنَّ أَهْلَ الْمَدِينَةِ سَأَلُوا ابْنَ عَبَّاسٍ عَنِ امْرَأَةٍ طَلَّقَتْ ثُمَّ خَالَفَتْ قَالَ لَهَا مَسْئَلُهَا لَا تَحُلُّ بِغَيْرِ لَيْكٍ وَ تَدْعُ قَوْلَ زَيْدٍ**۔ کہ اہل مدینہ نے حضرت ابن عباسؓ سے اس عورت کے بارے میں سوال کیا جو طواف فرض کے بعد حائضہ ہو گئی (کہ وہ طواف و داع کے لئے پاک ہونے تک انتظار کرے یا طواف اس سے سابقہ ہو جائے گا اور اس کو چلا جانا جائز ہوگا)

ابن عباسؓ نے فرمایا کہ وہ جاسکتی ہے۔ اہل مدینہ نے کہا کہ آپ کے قول پر زید بن ثابتؓ کے خلاف عمل نہیں کریں گے۔ فتح الباری میں بحوالہ مفتی اسی واقعہ میں اہل مدینہ کے یہ الفاظ نقل کئے گئے ہیں **أَفِينَا أَوْ لَمْ نَفِينَا زَيْدٌ بِنِزَابٍ يَقُولُ لَا نَسْفِرُ**۔ آپ ہمیں فتویٰ دیں یا نہ دیں زید بن ثابتؓ کہتے ہیں کہ وہ نہیں جاسکتی۔

نیز فتح الباری میں مسند ابوداؤد وغیرہ کی کے حوالہ سے روایت قدوہ اس واقعہ میں یہ الفاظ نقل کئے ہیں۔ **فَسَأَلْتُ الْأَنْصَارَ لَا تُنَاصِعُكَ يَبْنَ ابْنَ عَبَّاسٍ وَأَنْتَ تُخَالِفُ زَيْدَ فَقَالَ سَتَلُوا عَمَّا أَحْبَبْتُمْ أَمْ سَتَلِيمَ**۔ یعنی انصار نے یہ بات کہی کہ ہم زید بن ثابتؓ کے خلاف قول میں آپ کی اتباع نہ کریں گے۔ ابن عباسؓ نے فرمایا کہ آپ ام سلمہ رضی اللہ عنہا سے دریافت کر لیں کہ جو جواب میں نے دیا ہے وہ درست ہے۔

اس واقعہ میں انصار مدینہ اور حضرت عبداللہ بن عباسؓ کی مختلف رائے کے الفاظ مذکورہ سے دو چیزیں بوضاحت ثابت ہوئیں اول یہ کہ انصار مدینہ حضرت زید بن ثابتؓ کی تقلید شخصی کرتے تھے ان کے قول کے مقابل کسی کے فتویٰ پر عمل نہ کرتے تھے، دوم یہ کہ حضرت عبداللہ بن عباسؓ نے بھی ان لوگوں پر یہ اعتراض نہیں کیا جو ہمارے زمانہ کے درمیان عمل بالحدیث مقلدین پر کرتے ہیں کہ تقلید شخصی تو شرک فی الہدایہ ہے، حرام ہے، ناجائز ہے بلکہ ان کو مسئلہ کی تحقیق اور حضرت زید بن ثابتؓ کی دوبارہ مراجعت کے لئے ارشاد فرمایا۔ الغرض اس واقعہ سے اتنی بات پر انصار مدینہ اور حضرت عبداللہ بن عباسؓ کا اتفاق معلوم ہوا کہ جو لوگ شان اجتہاد اور کافی علم نہیں رکھتے وہ کسی امام معین کی تقلید کو اپنے اوپر لازم کر لیں تو بلاشبہ جائز ہے اور پھر اس وجہ سے بھی کہ خواہشات نفسانی کی پیروی اور اتباع ہوا سے بچا جاسکے۔

اب ذرا سی بات یہ رہ جاتی ہے کہ اگر امام ربوہ کی تقلید کو کیوں ضروری و لازمی سمجھا جاتا ہے۔ کیا دنیا اور اس کی کائنات میں ان کے علاوہ کوئی اور ایسا شخص ہی نہیں جس کی تقلید کی جائے یا وہ اس مقام کو نہ پہنچا ہو یا یہ کوئی مخصوص مسئلہ ہے جس کے بارے میں شرع وارد ہوئی ہے۔ دراصل بات یہ ہے کہ یہ کوئی مخصوص مسئلہ نہیں ہے بلکہ یہ کہہ لیجئے کہ ہمارا اتفاق ہے کہ تقلید کا انحصار انہیں امام ربوہ میں ہو گیا چونکہ جتنے مسائل اور ان کی فروعات تھیں وہ انہیں چاروں امام کے مسلک میں پائی گئیں ان کے علاوہ کا اجتہاد یا ان کا مسلک محدود ہے مسائل میں تھا جو رفتہ رفتہ محو ہوئے و مندوب ہو گئے۔

اب اگر اور مسائل کی تقلید کی جاتی یا کی جائے تو معدودے مسائل کے علاوہ بقیہ اور مسائل میں کس کی اتباع کرے گا۔ اس لئے اتفاقاً انہیں چار میں انحصار ہو گیا۔ ابن خلدون نے ظاہر یہ کہ مذہب پر تہرہ کرتے ہوئے نقل کیا ہے:-

لَمْ دَرَسْ مِنْهُمْ أَهْلَ الظَّاهِرِ الْيَوْمَ يَذُرُونِ اِثْمَهُ وَانْكَارِ الْجُمْهُورِ عَلَى مُتَّحِدِيهِ وَلَمْ يَبْقِ إِلَّا هِيَ الْكُتُبُ الْمَجْلُودَةُ

اس سے زیادہ صراحت کے ساتھ حضرت شاہ ولی اللہ صاحبؒ نے عقد الجید میں تحریر فرمایا -

وَلَمَّا اسْتَدْرَسْتُ الْمَذَاهِبَ الْحَقَّةَ اِلَّا هَذِهِ الْاَرْبَعَةَ كَانَ اِتِّبَاعُهَا اِتِّبَاعًا لِلْسَّوَادِ الْاَعْظَمِ وَالْعُرُوجُ عَنْهَا خُرُوجًا عَنِ السَّوَادِ الْاَعْظَمِ.

ابن تائمؒ نے فرمایا ہے - اُس عقدِ اجماعِ علی عدم العمل بالْمَذَاهِبِ الْمُخَالَفَةِ لِاَرْبَعَةِ الْاَرْبَعَةِ اور علامہ شکارانیؒ نے جو ان مسائل سے رد و ردائی کرتا ہے اسے اہل بدعت و تار میں شریک ہے۔ فرماتے ہیں عَنْ كَانَ خَارِجًا عَنْ هَذِهِ الْاَرْبَعَةِ فَيُتَوَقَّعُ مِنْ اَهْلِ الْبِدْعَةِ وَالنَّكَارِ -

ان سے صاف طور پر یہ بات سمجھ میں آئی ہے کہ تقلید میں انہیں ائمہ اربعہ رحمہم اللہ کا اتباع کیا جائے مذکورہ بالا تقریر سے تحدید شخص کا ثبوت ہو گیا تفصیل مطولات میں دیکھئے۔

## ائمہ احناف

### امام ابو یوسفؒ

ولادت ۱۱۳ھ وفات ۱۸۲ھ عمر ۶۹ سال

امام ابو یوسفؒ کا نسب نامہ یہ ہے یعقوب بن ابراہیم بن حبیب بن خنیس بن سعد بن حبیبہ الانصاری۔ نام یعقوب والد کا نام ابراہیم، کنیت ابو یوسف۔

حضرت سعد انصاری صحابی تھے ان کی ماں حبیبہ بنت مالک بنی عمرو بن عوف کے قبیلے سے تھیں۔ یہ ماں کی نسبت سے زیادہ مشہور تھے۔ اس لئے بعض کتابوں میں سعد بن حبیبہ لکھا ہے اور چونکہ ان کے والد ہجیر ہیں اس لئے بعض کتابوں میں سعد بن ہجیر لکھا ہے ابتداؤ کی اذکار و تعارض نہیں۔ ہر ایک حضرت سعد صلی تھے غزوہ احد میں شرکت کے متعلق تھے مگر حکم سنی کی وجہ سے حضور ﷺ نے قبول نہ فرمایا پھر غزوہ خندق اور بعد کے غزوات میں شرکت فرمائی پھر کوفہ کے وطنی ہو گئے تھے اور وہیں وفات پائی۔ حضرت زید بن ارقم رضی اللہ عنہ نے نماز جنازہ پڑھائی۔

علامہ ابن عبد البر نے الاستیعاب میں لکھا ہے کہ حضور اکرم ﷺ نے غزوہ خندق میں ملاحظہ فرمایا کہ حضرت سعد بڑی سب جگری اور جانا بازی سے جہاد و قتال میں متہمک ہیں حالانکہ ابھی عمر کچھ زیادہ نہ تھی۔ ان کی یہ جاں سپاری کی ادا حضور ﷺ کو بہت پسند آئی، پیار و شفقت سے اپنے پاس بلایا اور پوچھا کہ اسے عزیز نو جوان تو کون ہے؟ بر جستہ کہا سعد بن حبیبہ حضور ﷺ نے فرمایا، خدا تجھ کو نیک بنت

کرے، مجھ سے اور قریب ہو جاؤ، قریب ہوئے تو آپؐ نے ان کے سر پر ہاتھ بھیرا۔

امام ابو یوسفؒ فرمایا کرتے تھے کہ دادا جان کے سر پر ہاتھ بھیرنے کی برکات میں برابر محسوس کرتا ہوں۔ بہر کیف آپؐ کا نسب انصار سے ملتا ہے۔ امام ابو یوسف کے والد ایک غریب آدمی تھے، محنت مزدوری کر کے زندگی بسر کرتے تھے۔ عام طور سے مشہور یہ ہے کہ آپؐ کی ولادت ۱۱۳ھ میں ہوئی لیکن علامہ کوثریؒ نے آپؐ کا سن ولادت ۹۳ھ قرار دیا ہے۔

## طلب علم

اگرچہ آپؐ کو لکھنے پڑھنے کا شوق تھا لیکن باپ کی مرضی نہ تھی وہ چاہتے تھے کہ کوئی پیشہ نکھیں اور گھر میں چار پیسے کا کر لائیں۔ تاہم جب موقع ملتا قاضی صاحب علماء کی صحبت میں حاضر ہو جاتے۔ قاضی صاحب کا خود بیان ہے کہ میں پہلے ابن ابی لیلیٰ کی خدمت میں آیا۔ چاہتا تھا اور وہ میری بڑی قدر بھی کرتے تھے لیکن جب کوئی علمی اشکال پیش آتا تو امام ابو یوسفؒ کے ذریعہ اس کو حل کرتے اس لئے میری دلی تمنا تھی کہ میں بھی امام صاحب کی خدمت میں حاضر ہو کر استفادہ کروں لیکن ابن ابی لیلیٰ کی کرائی طبع کا خیال مانع ہوتا۔ بالآخر امام صاحبؒ کی خدمت میں حاضر ہونے لگا۔ ایک دفعہ امام ابو یوسفؒ کے درس میں حاضر تھا کہ والد پہنچے اور وہاں سے زبردستی اٹھا لائے، گھر پر آ کر سمجھایا کہ بیٹا ابو یوسفؒ کو اللہ نے رزق کی طرف سے مطمئن کر دیا ہے وہ والد ار مستغنی ہے تو محتاج و مفلس ہے تم ان کی ریس کیوں کرتے ہو تمہیں لگے معاش کرنی چاہئے۔

قاضی صاحب کا بیان ہے کہ میں نے پڑھنا چھوڑ دیا، باپ کے ساتھ رہنے لگا۔ امام ابو یوسفؒ نے دو چار دن کے بعد لوگوں سے دریافت کیا کہ کیا بات ہے لے توب اب نہیں آتے؟

جب امام کی جستجو کا حال معلوم ہوا تو میں حاضر ہوا، ساری کیفیت بیان کی۔ امام صاحب نے چپکے سے ایک قحطی حوالہ کی، مگر پرآ کر دیکھا تو اس میں سو درہم تھے۔ امام صاحبؒ نے یہ بھی کہہ دیا تھا کہ جب ختم ہو جائے تو مجھ سے کہتا، مگر اللہ کی شان دو بارہ کہنا نہ پڑا۔ امام صاحبؒ خود دعائے اپنے انداز سے کے مطابق بار بار دعائیت فرماتے رہے۔

امام شافعیؒ کے خاص شاگرد مزیؒ فرماتے ہیں کہ ابو یوسفؒ سب سے زیادہ حدیث کی اتباع کرنے والے ہیں۔

یحییٰ بن معینؒ نے فرمایا کہ اصحاب ائمہ میں ابو یوسفؒ سے بڑھ کر کوئی کثیر الحدیث اور پختہ حدیث والا نہیں۔ ابن معینؒ سے یہ بھی منقول ہے کہ ابو یوسفؒ صاحب حدیث اور صاحب سنت ہیں۔

امام احمدؒ فرماتے ہیں کہ حدیث میں منصف تھے۔

جوابر مضییہؒ میں ہے کہ امام احمدؒ، ابن معینؒ، ابن مدینیؒ نے کہا کہ ابو یوسفؒ مثبت ہیں۔

مؤرخ ابن خلکانؒ نے جلال بن یحییٰؒ کا قول نقل کیا ہے کہ ابو یوسفؒ تفسیر مغازی، ایام عرب کے حافظ تھے اور فہم ان کا ادنیٰ سامع ہے۔ اور یہ تو امام احمدؒ کے حوالہ میں بیان ہو چکا کہ جب ان کو علم حدیث کا اول شوق ہوا تو امام ابو یوسفؒ کی خدمت میں حاضر ہوئے، کھانا

فی تاریخ الخطیب۔

مقتدا، اہل حدیث نو اب صدیق صاحب امام ابو یوسفؒ رحمۃ اللہ علیہ کے بارے میں فرماتے ہیں ابو یوسفؒ کو فہم کے رہنے والے

تھے، امام ابوحنیفہؒ کے شاگرد، فقیہ عالم حافظ (حدیث) ابن معین امام احمد علی بن مدینی ان کے حدیث میں ثقہ ہونے پر متفق ہیں اس بارے میں ان کا اختلاف نہیں ہے (یہی سمعانی نے لُئساب میں لکھا ہے)۔

ابن عبد البر نے کتاب الاستبصار (والانقاء) میں لکھا کہ ابو یوسف حافظ تھے حافظ ایسا تھا کہ کسی محدث کے پاس جاتے، پچاس ساٹھ حدیثیں سن کر یاد کر لیتے۔ باہر آ کر پورے حفظ و ضبط کے ساتھ بلا کم و کاست ان سب کو لکھا دیتے۔ بہت حدیث جاننے والے تھے۔ محمد بن جریر طبری نے کہا کہ کچھ اہل حدیث نے ان کی حدیث سے احتیاط کیا ہے اس لئے کہ ان پر رائے غالب تھی اور انہوں نے فروع و احکام کی تفریع کی اور بادشاہ کی محبت اور قضا کو اختیار کیا۔

طوسی بن محمد نے کہا ان کا حال مشہور و معروف اور افضل ظاہر ہے اور اپنے زمانے کے سب سے بڑے فقیہ، ان کے زمانے میں ان سے بڑا فقیہ نہ تھا۔ حکم و ریاست و قدر اور علم و حلم میں انتہا کو پہنچے ہوئے تھے اور وہ سب سے پہلے شخص ہیں جس نے امام ابوحنیفہؒ کے مذہب پر اصول فقہ میں کتاب لکھی اور مسائل کا املا کرایا اور امام ابوحنیفہؒ کے علم کو زمین میں پھیلایا اور ان کے واقعات بہت ہیں اور علماء نے ان کی عظمت اور فضل کے بارے میں بہت کچھ بیان کیا ہے۔

اور سمعی نے لُئساب میں لکھا ہے کہ امام احمدؒ سے منقول ہے کہ جب کسی مسئلہ میں تین حضرات کی رائیں جمع ہو جائیں تو پھر کسی کی مخالفت قابل التفات و سامع نہیں۔ دریافت کیا گیا، دو کون لوگ ہیں تو فرمایا: ابوحنیفہؒ، ابو یوسفؒ، محمد بن الحسنؒ۔ اس لئے کہ ابوحنیفہؒ کی بصیرت میں سب پر فوقیت رکھتے ہیں۔ ابو یوسفؒ احادیث و آثار میں سب سے بڑھے ہوئے ہیں اور محمد عربیت کے امام ہیں۔

ربابہ دشاہ کی محبت اور قضاء کا احترام تو یہ حقیقت میں الزام ہی نہیں۔ نہ تو حکومت عیب ہے، نہ حکومت کا ساتھ دینا، نہ قضاء، جرم نہ قاضی القضاۃ ہونا، یہ شک نہ حکومت جرم ہے اور اس کے ساتھ تعاون بھی تعاون علی الإثم و العُدوان اور ناجز ہے۔

لیکن صحیح حکومت بھی عبادت ہے اس کا ساتھ دینا تعاون علی البر و التقویٰ ہے۔ صحیح نظام اور عدل و انصاف کی حکومت قائم رہے اس کے لئے جدوجہد کرنا بھی ایک مسلمان کا فریضہ ہے قرآن و احادیث میں اس کے بہت فضائل ہیں حالات بھی بدلتے رہتے ہیں۔ امام ابوحنیفہؒ اور امام مالکؒ کے دور کے حالات دوسرے تھے۔ اس وقت کی حکومتوں کی ساتھ تعاون ان حضرات کے نزدیک درست نہ تھا۔ صحیح حکومت کے قیام کے لئے انہوں نے کوشش بھی کی۔ نفسِ زکیہ کی حمایت میں امام مالکؒ نے فتویٰ دیا اور ابن عمرؓ ان کے لئے فرمائی لیکن جو مقدمہ میں تھا ہوا۔ منصور کے بعد حالات میں سدحار ہوا۔ سلطنت عباسیہ میں اصلاح کی صورت رونمائی ہوئی۔ امام ابوحنیفہؒ نے خیل فرمایا کہ باہرہ کر حکومت کی اصلاح و شواہہ اس لئے عبد اللہ قضاء کو قبول کیا۔ قاضی القضاۃ ہونا تو گویا سارے ملک کا امیر، مدبر، شریعہ نگار، نظام چلانا ہے اس لئے قبول کیا اور دنیا کو دکھا دیا کہ قاضی القضاۃ ایسے ہوتے ہیں۔ قاضی ابو یوسفؒ کا معاملہ تو یہ تھا کہ اس عہدہ سے ساتھ زہد و ورع و تقویٰ اور کثرتِ عبادت میں مشہور و معروف تھے۔ علامہ ذہبی نے بھی امام موصوفیؒ کے ان کمالات کو مستغفل رہا۔ میں لکھا ہے اور دل کھول کر تعریف کی ہے۔

محمد بن سعد کا بیان ہے کہ امام ابو یوسفؒ قاضی القضاۃ ہو جانے پر بھی ہر روز دوسرے نماز پڑھا کرتے تھے دن کو قضاء کے کاموں میں مشغول تو رات و درج حدیث و فقہ کے لئے وقف ہوتی۔ آنے والوں سے دریافت فرماتے کہ کیا چاہتے ہو؟ دو عرض کرتے کہ کفایہ

فرائض فقہی ایوب و احکام کی جستجو میں حاضر ہوئے، تو برجستہ اور فی الہدیہ سب ایسے جتنا کن اور جوابات حایت فرماتے کہ ہمارا زمانہ اس سے عاجز ہوتے۔ یہ سب اشارات ہیں تفصیل و سند کے ساتھ علامہ موفق نے بیان کیا ہے۔

خلافت مہدیہ کا ہوا و جلال، عظمت و عجب دنیا پر چھایا ہوا تھا لیکن امام ابو یوسف نے بھی کسی مدد میں ذرا بھی حکومت کی رعایت نہ کی بلکہ پوری جرأت اور آزادی اور سہ پاکی سے اپنے فرائض کو ادا کرتے تھے۔

کتاب اخراج میں ایک جگہ ہارون رشید کو لکھتے ہیں "اے امیر المؤمنین! اگر تو اپنی رعایا کے انصاف کے لئے مہینہ میں ایک بار بھی دربار کرتا اور مظلوموں کی فریاد سنتا تو میں امید کرتا ہوں کہ تیرا شمار ان لوگوں میں نہ ہوتا جو رحمت سے پردہ کرتے ہیں اور اگر تو دو ایک دربار بھی کرتا تو یہ خبر تمام اطراف میں پھیل جاتی اور ظالم اپنے ظلم سے باز آ جاتے بلکہ محال مصلوبہ داروں کو یہ فہم پہنچے کہ تو بلا جہدوں میں ایک دفعہ بھی انصاف کے لئے بیٹھتا ہے تو ظالموں کو کبھی ظلم پر جرأت نہ ہوتی پانے۔" کیا کوئی خوشامد پرست قاضی بادشاہ کو اس طرح صاف نصیحت کر سکتا ہے؟

محمد بن سعد کا بیان ہے کہ وفات کے وقت یہ الفاظ ان کی زبان پر تھے - "خدا یا! تو جانتا ہے کہ میں نے قصداً کوئی فیصلہ خلاف واقع نہیں کیا، ہمیشہ تیری کتاب اور تیرے رسول ﷺ کی سنت کو مقدم رکھا اور جب کوئی مشکل مسئلہ پیش آتا تو امام ابو حنیفہؒ کو واسطہ بنا دیتا تھا اور جہاں تک مجھ کو معلوم ہے ابو حنیفہؒ تیرے احکام کو خوب سمجھتے تھے اور قصداً حق کے دائرہ سے باہر نہ جاتے تھے۔ خدا کا شکر ہے اور اس کی یہ نعمت ہے کہ میں نے دیدہ و دانستہ کسی پر ظلم نہیں کیا اور نہ کسی فریق کی رعایت کی، بادشاہ ہو یا رعیت اے خدا تو جانتا ہے کہ میں نے جان کر حرام نہیں کیا نہ کوئی درہم حرام کا کھایا۔" پس جس کا یہ حال ہو اس کا قاضی ہونا باعث حرج کیسے ہو سکتا ہے؟

امام ابو یوسفؒ نے سب سے پہلے شخص میں جنہوں نے امام ابو حنیفہؒ کے مذہب پر اصول فقہ کی کتاب لکھی جس طرح امام شافعیؒ نے اپنے مذہب پر سب سے پہلے اصول فقہ کی بنیاد رکھی۔ پس اصول فقہ کے بانی امام ابو یوسفؒ ہیں۔

### مؤلفات

امام ابو یوسفؒ کی تالیفات کتب مناقب و تاریخ میں بکثرت موجود ہیں مگر اکثر نادرا و موجود ہیں۔ صاحب کشف الظنون نے لکھا ہے کہ ان کے اہل قیام ساجدوں میں ہیں، چند کتب کا ذکر کیا جاتا ہے:-

۱ کتاب الآثار - اولیٰ تہذیب میں نہایت قیمتی ذخیرہ ہے جس کا آخر حصہ امام اعظم سے مروی ہے، ادارہ ادبیہ المعارف، المماریہ دیر آباد سے مولانا ابوالوفا صاحب نعمانی کے حواشی قیدہ کے ساتھ شائع ہوئی ہے۔

۲ اختلاف ابی حنیفہ و ابی ثعلبی - اس میں امام ابو یوسفؒ نے اپنے دونوں اساتذہ کے مختلف فیہ مسائل کو جمع کر دیا ہے اور اپنے اجتہاد کے مطابق دلائل کی روشنی میں کسی ایک قول کو ترجیح دی ہے۔

۳ اربعہ سیر الازامی - امام اعظمؒ کی کتاب اجتہاد کے بعض مسائل پر امام اوزاعیؒ نے اعتراض کیا تھا۔ امام ابو یوسفؒ نے کتاب و سنت کی روشنی میں اس کا رد لکھا ہے، جیسا کہ نام سے ظاہر ہے۔

۴ کتاب الخراج - خلیفہ ہارون رشید کی درخواست پر یہ کتاب خراج و جزئیہ وغیرہ میں تفسیر فرمائی ہے، یہ دو قانون مالی مذہبی

بھی ہے۔ طرزِ تحریر میں ایک بڑی خوبی یہ بھی ہے کہ نہایت آزادانہ قواعد اور ہدایتوں کے ساتھ خفیہ وقت کو بھی متوجہ کیا جا رہا ہے۔

۵ کتاب الفارغ والنیل یہ بھی امام ابو یوسفؒ کی طرف منسوب ہے۔

### شوقِ علم اور وفات

امام ابو یوسفؒ کا یہ بیان ہے کہ ایک دفعہ میرے بیٹے کا انتقال ہوا تو میں نے اس وقت بھی امام ابو حنیفہؒ کی مجلس سے غیر حاضری پسند نہیں کی بلکہ اپنے احباب، اعزاء و اقرباء، پڑوسیوں ہی کو تھیں وہ فین کا کام سہر دیا اس ڈر سے کہ اگر میں امام صاحب کے علمی ارشادات و فیوض سے محروم رہا تو زندگی بھر اس کی حسرت باقی رہے گی۔ یہ تو صاحبزادے کی وفات کے وقت ہوا، خود ان کی وفات کے وقت کا حال ملاحظہ فرمائیے۔

ابراہیم بن الجراح کا بیان ہے کہ مرضِ موت میں عیادت کے لئے حاضر ہوا اس وقت بھی علمی گفتگو تھی۔ کچھ دیر فحشی رہی اتفاق ہوا تو مجھ سے فرمانے لگے۔ ”ابراہیم سوار ہو کر درمی جمار کرنا افضل ہے یا پیدل؟ میں نے کہا پیدل۔ فرمایا: غلط۔ میں نے کہا سوار ہو کر۔“ ابراہیم کہتے ہیں کہ میں اٹھ کر دروازہ تک ہی آیا تھا کہ ان کی وفات کی خبر سن لی۔

(کتاب ابن ابی عوام)

مناقبِ سمیری میں اتنا اضافہ اور بھی ہے کہ میں نے عرض کیا کہ آپ اس حال میں بھی مسائل بیان فرما رہے ہیں؟ فرمایا کیا حرج ہے، کیا عجب ہے آقاؐ کے کریم اہل کی برکت سے بے غصہ ہیں۔

حضرت حامد کشمیریؒ نے عجیب نکتہ بیان فرمایا ہے کہ درمی جمار اور حالتِ وفات سے مناسبت یہ ہے کہ شیطان ایسے وقت میں لوگوں کے ایمان خراب کرنے کو حاضر ہو جاتا ہے، درمی جمار درحقیقت درمی شیطان ہے جو اس کے دوسرے بچنے کے لئے کی گئی ہے اور وہ سنت اب بھی جاری ہے۔

ان کی آخری ملاقات کے درمیان معروف کثیفی نے اپنے ایک رفیق سے کہا کہ یہ زیادہ بیمار ہیں آخری وقت معلوم ہوتا ہے، مجھ و وفات کی خبر دینا، ٹیوی کا بیان ہے کہ میں واپس آیا تو دیکھا جنازہ جارہا تھا، سوچا کہ نماز جاتی رہے گی نماز پڑھ لوں، نماز سے فارغ ہو کر اطلاع دی تو بار بار انا للہ پڑھ رہے تھے۔ ان کو بہت صدمہ ہوا۔ میں نے عرض کیا کہ نماز جنازہ چھوٹنے کا اتنا افسوس کیوں ہے؟ تو فرمایا کہ میں نے خواب میں دیکھا تھا کہ جنت میں ایک گل تیار ہے، بستر بچھے ہوئے ہیں، پردے آویزاں ہیں، خند ام کھڑے ہیں گویا ہر حرج سے مکمل و محزون ہے، میں نے پوچھا کہ کس کے لئے تیار ہوا ہے؟ لوگوں نے کہا ابو یوسفؒ کے لئے۔ میں نے بڑے عجب سے پوچھا سبحان اللہ یہ مرتبہ ان کو کیوں حاصل ہوا؟ جواب ملا لوگوں کو ہم سکھانے اور لوگوں کی ایذا پر صبر کی وجہ سے۔ (حاشیہ تکررۃ الملاحظہ صفحہ ۷۷) جدا کر حمہ اللہ تعالیٰ رَحْمَةً کَافِلَةً وَابِیْعَةً وَزَفَعَ ذَرَجَتَهُ لَیَّ عَلَیْہِیْ۔

### امام محمد بن حسن رحمۃ اللہ علیہ

آپ کا نام محمد بن حسن شیبانی اور کنیت ابو عبد اللہ تھی۔ چونکہ قبیلہ شیبان کے مولیٰ سے تھے اس لئے شیبانی کہلائے۔ آپ سہا قبیلہ شیبان سے متعلق نہ تھے۔ آپ کی ولادت ۱۳۲ھ اور وفات ۱۸۹ھ میں ہوئی۔ امام ابو حنیفہؒ کی وفات کے وقت آپ کی عمر صرف اٹھارہ سال کی تھی اس لئے زیادہ مدت امام ابو حنیفہؒ سے استفادہ نہ کر سکے اور فقہ حنفی کی تکمیل امام ابو یوسفؒ سے کی۔ آپ نے امام ثورنی اور امام

اوزائی سے بھی اکسب فیض کیا۔ عراقی فقہ کا بنیادی اثر کرنے کے بعد امام مالک کی خدمت میں حاضر ہوئے اور آپ سے فقہ حدیث، روایات اور ان کے افکار و آراء ماخذ کئے۔ آپ نے تین سال امام مالک کے یہاں قیام کیا۔ ہارون رشید کے عہد میں قضاء کے منصب پر فائز ہوئے مگر اپنے استاذ ابو یوسف کی طرح قاضی القضاۃ نہ بن سکے۔ آپ بالغ و بالغ نظر ادیب بھی تھے اس لئے سانی و بیانی خصوصیات سے بھی بہرہ ور تھے آپ اس کا خاص خیال رکھتے تھے، بڑے بارعب اور چوب ڈب نظر تھے۔

امام شافعی ان کے بارے میں فرماتے ہیں: ”محمد بن حسن قلب و نظر کو عرب سے بھر دیتے تھے، نیز یہ بھی کہا، آپ فصیح ترین انسان تھے جب بولتے تو سامع محسوس کرتا کہ قرآن آپ کی زبان میں اتر رہا ہے۔ سلطان سے تعہدات کے باوجود آپ بڑے سیرم انفس تھے اور اپنے عز و وقار کو ہاتھ سے نہ جانے دیتے تھے۔“

خطیب بغدادی روایت کرتے ہیں، ہارون رشید ایک روز آئے تو سب لوگ احتراماً کھڑے ہو گئے مگر محمد بن حسن کھڑے نہ ہوئے، خادم آیا اور محمد بن حسن کو بلا کر لے گیا، آپ کے اصحاب و ملائم بہت غبرائے، جب باہر آئے تو حاضرین نے دریافت کیا، محمد کہنے لگے ہارون نے دریافت کیا تھا آپ لوگوں کے ساتھ کھڑے کیوں نہ ہوئے؟ میں نے جواب دیا مجھ پر یہ بات ناگوار گزری کہ میں اس طبقہ سے نکل جاؤں جس میں آپ نے مجھے داخل فرمایا ہے، آپ نے مجھے طبقہ نکل، میں شامل کیا ہے مجھے یہ پسند نہ آیا کہ میں عمار سے نکل کر زمرۂ خدام سے جا ملوں۔

محمد بن حسن ان اوصاف کے جامع تھے جو ان کے استاذ امام ابو یوسف کے سوا کسی دوسرے میں قیام نہ ہو سکے۔ آپ نے عراقی فقہ مکمل طور پر حاصل کی۔ منصب قضا کی ذمہ داریوں نے اس میں مزید جہا پیدائی۔ استاذ مدینہ امام مالک سے اہل حجاز کی فقہ اخذ کی۔ اہل شام کی فقہ ملک شام کے مشہور شیخ امام اوزائی سے پڑھی۔ تفریع اور حنبلی میں مہارت حاصل رکھتے تھے، زبردست قوت بیان کے مالک تھے۔ جب قضا کی ذمہ داریوں سے دوچار ہوئے تو آپ کے علم و تجربہ کو چار چاند لگ گئے اور آپ کو فقہ کا مکمل تجربہ ہوا۔ اب آپ فکر و نظر اور تصور محض کے محمد و دائرہ سے نکل کر مکمل دنیا میں قدم رکھنے لگے۔

مدینہ کی طرف آپ کی خاص توجہ تھی، چلی بات یہ ہے کہ عراقی فقہ کو متاخرین تک نقل کرنے کا سہرا امام محمد کے سر ہے، اس پر طرہ یہ کہ آپ صرف عراقی فقہ ہی کے ناقل نہ تھے بلکہ آپ نے امام مالک سے مؤطا روایت کی اور اسے مدون کیا۔ مؤطا امام مالک کے راویوں میں امام محمد کی روایت جو محمد و روایات سے تسلیم کی گئی ہے۔ عراقی فقہ کے حقد کو بخش ہونے کے باعث آپ امام مالک اور اہل حجاز کی تردید بھی کرتے تھے۔

### خصوصیات متمیزہ

امام محمد کو عراقی فقہاء میں جو بلند مقام حاصل ہوا اس کے وجود و اسباب یہ تھے۔

۱. آپ ایک صاحب اجتہاد امام تھے اور آپ کے فقہی نظریات بڑے قیمت تھے جن میں بغض آراء و حق سے بہت قریب نہ رہا۔
۲. آپ اہل عراق اور اہل حجاز دونوں کی فقہ کے جامع تھے۔
۳. عراقی فقہ کے جامع راوی اور اسے اختلاف تک پہنچانے والے تھے۔



یہ تو ہم نہیں کہہ سکتے کہ امام ابو حنیفہؒ سے براہ راست اخذ کر کے یہ فقہ روایت کی کیونکہ امام صاحب کی وفات کے وقت آپ کی عمر اندر ہوا سا نہ تھی۔ اور یہ کسی طرح ممکن نہیں کہ آپ نے اس عمر میں پوری فقہ امام سے حاصل کر لی ہو بلکہ آپ نے فقہ حنفی امام ابو یوسفؒ اور دیگر اساتذہ سے اخذ کیا۔ وہ اپنی بعض کتابوں میں بھی امام ابو یوسفؒ سے اخذ و روایت کا تذکرہ کرتے ہیں چنانچہ پورن الجمع الصغیر امام ابو یوسفؒ کی روایت سے ہے۔ اس کتاب میں ان کا یہ طریقہ ہے کہ وہ ہر فصل کے شروع میں امام ابو یوسفؒ کی روایت ذکر کرتے ہیں جس سے ظہور ہوتا ہے کہ پوری فصل امام ابو یوسفؒ سے مروی ہے۔ لیکن الجامع الکبیر میں امام محمدؒ نے یہ طریقہ اختیار نہیں کیا اور ہر باب یا فصل کے شروع میں امام ابو یوسفؒ سے روایت کا ذکر نہیں کیا بلکہ روایت ذکر کئے بغیر مسائل بیان کرتے چلے گئے ہیں جس کا مطلب یہ ہوا کہ انہوں نے اس کی تدوین میں صرف امام ابو یوسفؒ کی روایت پر ہی اعتماد نہیں کیا بلکہ دیگر شیوخ کی روایات اور ان مدونہ مسئل سے بھی استفادہ کیا ہے جو فقہاء عراق میں عام طور سے مشہور و معروف چلتے آتے تھے۔

ابن نجیمؒ "المحرر الرائق" کے باب التنبہد میں لکھتے ہیں امام محمد بن حسن کی دو تالیفات جو صغیر کے نام سے موسوم ہیں وہ امام محمدؒ اور امام ابو یوسفؒ کے متعلق حدیث مسائل پر مشتمل ہیں اس کے برخلاف جو تالیفات کبیر کہلاتی ہیں وہ امام ابو یوسفؒ کے سامنے پیش نہیں کی گئی تھیں بن امیر حان حلبیہ مدینیؒ کی شرح کے باب التصبیح میں لکھتے ہیں: امام محمدؒ نے اپنی اکثر کتابیں امام ابو یوسفؒ کو سنائیں بجز ان کتابوں کے جن میں یہ کام موجود ہے۔ یہ کتب صرف امام محمدؒ کی تصنیف ہیں اور امام ابو یوسفؒ کو نہیں سنائی گئیں جیسے المغازیۃ الکبیر، المزارعۃ الکبیر، اساذون الکبیر، الجامع الکبیر، المسیر الکبیر۔

### امام محمدؒ کی تصانیف اور ان کے درجات

امام محمدؒ کی تصانیف حنفی فقہ کا اولین مرجع بھی جاتی ہیں خواہ وہ کتابیں امام ابو یوسفؒ سے روایت کی ہوں یا اہل عراق کی عام متداول فقہ مدون کی ہوں یا امام یوسفؒ کے دیگر اساتذہ سے اخذ کی ہوں۔

یہ بات ذہن نشین رہنی چاہئے کہ امام محمدؒ کی جملہ کتب پایہ استناد کے اعتبار سے مساوی درجہ کی نہیں ہیں بلکہ علم و نے قابل اعتماد ہونے کے اعتبار سے انہیں دو قسموں پر منقسم کیا ہے۔

قسم اول کتب ظاہر الروایۃ ہیں اور وہ مندرجہ ذیل چھ کتب ہیں۔ (۱) المصنوع، (۲) الزیادات، (۳) ابی مع الصغیر، (۴) اسیر الصغیر، (۵) اسیر الکبیر، (۶) الجامع الکبیر۔ ان کو اصول کہتے ہیں۔ ان کو ظاہر الروایۃ اس وجہ سے کہا جاتا ہے یہ امام محمدؒ سے بروایت ثقات مروی ہیں یعنی بطریق متواتر مروی ہیں یا کم از کم انہیں مشہور کا درجہ تو ضرور حاصل ہے۔

کتب ظاہر الروایۃ سے مدون کی چند دوسری کتابوں کو بھی جیٹا استناد کی حیثیت حاصل ہے مثلاً کتاب آثار بھی اسی قسم میں شامل ہے اس کتاب میں امام محمدؒ نے وہ تمام آثار جمع کر دیئے جن سے حنفیہ اجتہاد کرتے ہیں۔ کتاب الروایۃ اہل المدینہ بھی قسم اول کی کتابوں میں داخل ہے۔ امام شافعیؒ نے کتاب الامام میں امام محمدؒ سے یہ کتاب روایت کر کے اس کی تردید کی ہے اور بہت سے مقامات پر اہل مدینہ کے مسک کی حمایت فرمائی ہے۔

قسم ثانی قسم چائی سے مراد امام محمدؒ کی وہ کتب ہیں جو ان کی طرف منسوب ہونے میں قسم اول کی کتابوں کے برابر نہیں اور وہ یہ ہیں

(۱) کیسانیات، (۲) بارونیات، (۳) جرجانیات، (۴) الرقیات، (۵) زیادۃ الزیادات۔ مندرجہ بالا کتابوں کو کتب غیر طہر الروایۃ کہتے ہیں کیونکہ امام محمدؒ سے مروی ہونے میں بلحاظ ثبوت یہ قسم اول کے درجہ کی نہیں۔

### کتب ظاہر الروایۃ

فقہ حنفی کا اہم دینی کتابوں پر ہے ہم ہر کتاب کا مختصر حال بیان کرتے ہیں:-

۱۔ **کتاب المبسوط** یہ اصل کے نام سے معروف ہے اور امام محمدؒ کی طویل ترین کتاب ہے۔ اس میں انہوں نے بہت سے مسائل سے متعلقہ امام حنفیہؒ کے فتاویٰ جمع کر دیے ہیں۔ اگر مسئلہ اختلافی ہو تو امام ابو یوسفؒ اور محمدؒ کا اختلاف مذکور ہوتا ہے جہاں اختلاف مذکور نہیں وہ سب کا حنفیہ تھے۔ ہر باب کا آغاز ان آثار سے کرتے ہیں جو ان کے نزدیک صحیح ثابت ہوتے تھے۔ پھر سوالات اور ان کے جوابات ذکر کرتے ہیں۔ بعض جگہ ابن ابی لیلیٰ کا اختلاف بھی ذکر کرتے ہیں، اگر وہ ان سے متعلق نہ ہوں لہذا اس کتاب کے کاتبین میں عراقی فقہ اور اس کے آجاری اصلی شکل و صورت دیکھی جاسکتی ہے۔ البتہ اس میں تعیل نقی مذکور نہیں۔ اس کتاب کو امام محمدؒ سے روایت کرنے والے آپ کے شاگرد احمد بن حنبلؒ نے جمع کیا۔

۲۔ **الجامع الصغیر** اس کتاب کے تمام مسائل روایت محمدؒ، ابو یوسفؒ سے ماخوذ ہیں اسی لئے ہر باب کا آغاز اس عبارت سے کرتے ہیں، محمد عن یعقوب عن ابی حنیفہؒ بعض کا خیال ہے کہ امام محمدؒ کی کتابوں میں سے سبکی ایک کتاب ہے جو انہوں نے صرف امام ابو یوسفؒ سے روایت کی ہے اور کسی دوسرے استاذ سے استفادہ نہیں کیا۔

ابن ابی ازی "المتنب" میں لکھتے ہیں: امام محمدؒ سے دریافت کیا گیا کیا آپ نے "الجامع الکبیر" ابو یوسفؒ سے سنی ہے؟ انہوں نے جواب دیا: "بھلا میں نے آپ سے صرف الجامع الصغیر کا سماع کیا ہے" اور یہ کتاب آپ نے نہیں سنی حالانکہ آپ اس کے مضامین سے خوب آگاہ تھے۔ محمد بن زید قرین صواب یہ ہے کہ امام محمدؒ کی جو کتب صغیر کے نام سے موسوم ہیں وہ امام ابو یوسفؒ سے مروی ہیں۔ امام محمدؒ سے یہ کتاب مسیح بن ابان اور محمد بن ساعد نے روایت کی ہے اس کتاب کے مندرجات اگرچہ امام محمدؒ کے جمع کردہ ہیں مگر ترتیب و تزیین آپ ہی نہیں اسی لئے الجامع الصغیر کا نسخہ مصر میں کتاب الخزان کے حاشیہ پر چھپا ہے۔ اس کے مقدمہ میں مذکور ہے

محمد نے فتنہ میں ایک کتاب نامی اور اسے الجامع الصغیر سے موسوم کیا، آپ نے اس میں فقہی چالیس کتابوں کو سمویہ مگر جس طرح آپ نے ابوسعد کی جو یہ کتب تھیں اسی طرح الجامع الصغیر میں شامل کر دیا کتب کی جو یہ نہیں کی یہ کام قاضی امام ابو حاتم نے ہی کیا۔ ابو یوسفؒ نے آپ کو طلب پر اس کا حفظ و مطالعہ آسان ہو جائے۔ پھر ان کے کمند زید شہید فقید ابن عبداللہ بن محمود نے ان کے گھر میں بیٹھ کر اسے لکھا اور ۳۳۳ھ کے مہینوں میں انہیں پڑھ کر سنایا۔ واللہ اعلم

مندرجہ بالا بیان سے واضح ہے کہ اس کتاب کے جامع امام محمدؒ تھے جس کو امام ابو یوسفؒ سے روایت کیا اور ان کے مسائل یکجا کر دیئے مگر اسے ترتیب نہ دے سکے۔ لہذا امر خسی کے بیان کے مطابق یہ امام محمدؒ کی تصنیف ہے مگر ترتیب و تزیین آپ کی نہیں۔

۳۔ **الجامع الکبیر** ملہ کا حنفیہ بیان ہے کہ امام محمدؒ نے یہ کتاب امام ابو یوسفؒ سے روایت نہیں کی اگرچہ امام ابو یوسفؒ اس کے مندرجات سے نا آشنا تھے جیسا کہ امام محمدؒ کا اپنا بیان ہے۔ اس میں شہد نہیں کہ اس کتاب میں ذکر کردہ بہت سے مسائل امام

ابو یوسف سے، بخود ہیں۔ علاوہ انہیں اور مسائل بھی ہیں جو امام محمد کی ذاتی کاوش کا نتیجہ ہیں یا انہوں نے یہ مسائل علماء کی ذاتی ذرائعوں سے اخذ کئے، یا دیگر روایات جو دیگر فقہاء عراق سے حاصل کئے، آپ نے یہ کتاب دوم مرتب تصنیف کی، پہلی تصنیف کے راوی ابو یوسف کیسے ابوسیمان جوزجانی، ہشام بن جہید، اندرازی، محمد بن سہاد اور کچھ دیگر تادم تھے۔ پھر اس پر بخراہی کی اور بہت سے ابواب و مسائل بڑھا دیئے۔ اکثر موضوع کی عبارتیں منقح کر دیں جس سے یہ کتاب حسن الفاظ اور کثرت معانی کے اعتبار سے پہلی تصنیف سے بڑھ گئی۔ اور ہر دیگر آپ کے علاوہ نے اسے آپ سے روایت کیا۔ علماء کی ایک کثیر جماعت اس کی شرح نویسی، استخراج مسائل اور اس کے اصول و قیاسات کی وضاحت میں مصروف ہوئی۔ چند اکابر حما، نے اس کی خدمت کا بیڑا اٹھایا۔

۵.۴ التَّحْقِيقُ الصَّغِيرُ وَالتَّحْقِيقُ الْكَبِيرُ یہ نیز دو کتب احکام جہاد، ان کے جائز و ناجائز مسائل، احکام صلح و نقل و مصارف، احکام امان، احکام من ثم، فدیہ و غنائی کے مسائل، حرب و پیکار میں پیش آنے والے مسائل اور ان کے نتائج کی تفصیلات پر مشتمل ہیں۔

امام ابو یوسف سے یہ تمام احکام مروی ہیں۔ بلاضحا، کا تو یہاں تک کہنا ہے کہ امام صاحب نے یہ مسائل اپنے علاوہ کو چھڑ کر نہ لئے تھے۔ امام ابو یوسف نے اپنی کتاب الرد علی میر الاوزاعی میں احکام جہاد امام ابو یوسف سے روایت کئے ہیں۔ امام حسن بن زید کو مکی نے بھی یہ مسائل امام ابو یوسف سے روایت کئے۔ امام محمد بن حسن نے بھی اپنی دونوں کتابوں السیر الصغیر اور السیر الکبیر میں امام ابو یوسف سے روایت کر کے ان کا تذکرہ کیا ہے۔ امام محمد نے پہلے السیر الصغیر تالیف کی، ہمارے سابقہ بیان کے مطابق یہ کتاب بھی امام ابو یوسف سے مروی ہوگی یا کم از کم انہوں نے سن اس کی تائید کی ہوگی۔ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں کہ "الصغیر" کے نام سے موسوم کتب امام ابو یوسف سے روایت کی گئی ہیں۔ اور جن کا نام "الکبیر" ہے وہ ان سے مروی نہیں ہیں۔

علامہ ابن عابدین امام سرخسی سے نقل کرتے ہوئے السیر الکبیر کی تالیف و تاریخ کے متعلق کہتے ہیں، یہ فقہ میں امام محمد کی آخری تصنیف ہے اس کا سبب تالیف یہ ہے کہ شام کے مشہور عالم امام عبد الرحمن بن عمرو اوزاعی نے امام محمد کی السیر الصغیر دیکھی اور کہنے لگے یہ کتاب کس کی ہے؟ جواب ملا... محمد عراقی کی، امام اوزاعی نے کہا اہل عراق کو ایسی کتابوں کی تصنیف سے کیا تعلق؟ کیونکہ یہ وہ فاضل و مفسر علم کے علم سے وہ ناجد محض تھے۔ آپ کے صحابہ گرامہ شام و حجاز میں اقامت گزیر تھے نہ کہ عراق میں، کیونکہ عراق بعد میں فتح ہوا ہے۔ امام محمد کو پتہ چلا تو بڑا، راض ہوئے اور بڑی محنت سے یہ کتاب مرتب کی۔ جب امام اوزاعی نے یہ کتاب دیکھی تو بولے، اُمّ اس کتاب میں احادیث نہ ہوں تو میں کہتا کہ یہ علم ان کا اپنا وضع کردہ ہے، اللہ تعالیٰ نے اصابت جواب کو ان کی رائے میں محصور و محدود کر دیا ہے، اللہ تعالیٰ نے جی فرمایا "وَلَوْ لَوْ كُنَّا ذُنُوبًا لَعَلَّمْنَا"۔

سرخسی کا یہ بیان ابن عابدین نے نقل کیا ہے اس سے دو باتوں کا پتہ چلتا ہے، پہلی یہ کہ السیر الکبیر امام محمد کی آخری کتاب ہے دوسری یہ کہ اس کی وجہ تالیف امام اوزاعی کا اس بات سے انکار کرنا تھا کہ عراقی لوگ بھی مسائل جہاد میں کتابیں تصنیف کر سکتے ہیں۔ اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ السیر الکبیر امام اوزاعی کی نظر سے گزر چکی تھی۔ ہم مختصر طور سے ان پر بحث کرنا چاہتے ہیں۔

جہاں تک امراؤں کا تعلق ہے یہ ایک مسلم حقیقت ہے کہ السیر الکبیر آپ کی آخری تصنیف ہے سبکی وجہ ہے کہ امام محمد کی کتابوں کے راوی ابو یوسف کبیر احمد بن حفص نے آپ سے یہ کتاب روایت نہیں کی کیونکہ یہ کتاب ان کے عراق سے جانے کے بعد لکھی۔ بلکہ اس کے

راوی ابو سلیمان جوزجانی اور اسماعیل بن ثواب تھے۔ بعض لوگوں کو قائل ہے کہ امام محمدؒ نے یہ کتاب اس وقت تصنیف کی جب آپ کے مراسم امام ابو یوسفؒ سے ٹھیک نہ رہے تھے۔

یہی وجہ ہے کہ امام محمدؒ اس کتاب میں شدت و غفلت کی بناء پر امام ابو یوسفؒ کا نام نہیں لیٹے اور حدیث روایت کرتے وقت یہ کہہ دیتے کہ حدیثی و غیرہ مجھے ایک معتبر شخص نے بتایا اور اس سے ان کی مراد امام ابو یوسفؒ ہوتی ہے۔ باقی رہا امر ثانی کہ کتاب ہذا کی وجہ تالیف امام اوزاعیؒ کا انکار تھا اور یہ کہ امام اوزاعیؒ اس کتاب سے آگاہ تھے اور یہ دونوں باتیں مردود اور ناقص تسلیم ہیں کیونکہ تاریخی حقائق اس کی تردید کرتے ہیں۔ امام اوزاعیؒ عشاء میں فوت ہوئے، امام محمدؒ کا سن ولادت ۱۳۱ھ اور سن وفات ۱۵۱ھ ہے۔ اُسی بات تسلیم کر لی جائے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ امام محمدؒ نے اپنی آخری کتاب زیادہ سے زیادہ پچیس سال کی عمر میں تصنیف کی ہوگی کیونکہ امام محمدؒ کی ولادت اور امام اوزاعیؒ کی وفات میں صرف پچیس سال کا فرق ہے۔ یہ بات کسی طرح قریب قریب قائل نہیں کہ آپ نے اپنی آخری تصنیف پچیس سال کی عمر میں لکھی ہو، بلکہ عام حالات میں تصنیف کا آغاز اس عمر کے بعد ہوتا ہے اگر اس روایت کو قبول کر لیا جائے تو ہمیں تسلیم کرنا پڑے گا کہ آپ تیس سال تک بالکل بکا رہے اور کوئی کتاب تصنیف نہیں کی حالانکہ یہ بات بڑی تعجب انگیز ہے۔

کتاب کا متن اس بات کی غمازی کرتا ہے کہ یہ کتاب انہوں نے اس وقت تالیف کی جب ان کے تعلقات امام ابو یوسفؒ سے بگڑ چکے تھے کیونکہ اس میں امام ابو یوسفؒ کا نام مذکور نہیں اور ظاہر ہے کہ یہ نفرت پختہ عمر میں ہی متوقع ہے۔ جب آپ نے علم و فضل میں وہ مقام حاصل کر لیا کہ اپنے استاد سے مزاحمت کرنے لگے اور پچیس سال کی عمر میں یہ ممکن نہیں۔

اسیر الصغیر اور اسیر الکبیر میں احکام اور آثار و اخبار سے ان کے دلائل ذکر کر گئے ہیں۔

۶۔ **کتاب الزیادات** یہ کتب ظاہر الروایہ میں سے چھٹی کتاب ہے ان میں وہ مسائل مندرج ہیں جو کتب سابقہ میں نہیں۔ بعض علماء کے نزدیک یہ کتب ظاہر الروایہ میں شمار نہیں ہوتی بلکہ یہ نوادر میں شامل ہیں۔ لیکن اکثر علماء اسے کتب ظاہر الروایہ ہی میں شمار کرتے ہیں۔

## امام محمدؒ کی دیگر تصانیف

امام محمدؒ کی دو کتابیں اور ہیں جنہیں عام طور سے علماء ذکر نہیں کرتے عمر شریف کے اعتبار سے دو کتب ظاہر الروایہ سے کسی طرح کم نہیں۔

## زفر بن ہذیل

زفر بن ہذیل امام صاحبؒ کے دونوں ارشد تلامذہ امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ سے محبت کے اعتبار سے مقدم تھے۔ آپ ۱۵۱ھ میں اڑتالیس سال کی عمر میں فوت ہوئے۔ آپ کے والد عربی اور والدہ فارسی تھیں اس لئے آپ میں دونوں عناصر کی خصوصیات جمع ہو گئیں۔ آپ زور کلام اور قوت بیان سے متصف تھے۔ امام ابو یوسفؒ سے فقہ الراءے حاصل کی اور اسی کے ہو کر رہ گئے، آپ قیاس و اجتہاد میں بڑے تیز تھے۔ تاریخ بغداد میں چاروں بزرگوں کا مقابل کرتے ہوئے لکھا ہے۔ مروی ہے کہ ایک شخص امام مزنیؒ کی خدمت میں حاضر ہوا اور اہل عراق کے بارے میں دریافت کرتے ہوئے امام مزنیؒ سے کہا۔ ابو یوسفؒ کے بارے میں آپ کی کیا رائے ہے؟ امام مزنیؒ نے کہا کہ اہل عراق کے سردار۔ اس نے پھر پوچھا، اور ابو یوسفؒ کے بارے میں کیا ارشاد ہے؟ امام مزنیؒ نے بولے وہ سب سے زیادہ حدیث کا اتباع

سرنے والے ہیں۔ اس شخص نے پھر کہہ اور امام محمدؒ کے بارے میں کیا فرماتے ہیں؟ حنفی فرمانے لگے وہ تفریع پر سب پر فائز ہیں۔ وہ بولا: اچھا تو زفر کے متعلق فرمائیے؟ امام حنفیؒ نے فرمایا: وہ قیاس میں سب سے زیادہ تیز ہیں۔ امام زفرؒ نے کتابیں تصنیف کیں کیں اپنے استاد کے مسکتی روایت بھی ان سے معروف نہیں شاید اس کی وجہ یہ ہے کہ آپ امام ابوحنیفہؒ کی وفات کے بعد صرف آٹھ سال زندہ رہے جبکہ امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ تیس سال سے بھی زیادہ زندہ رہے لہذا امتیاز نشان کو کتاب و تدوین اور درس و مطالعہ کا زیادہ موقع ملا۔ معصوم یہ ہوتا ہے کہ آپ زبان سے امام کے افکار و آراء کی نشر و اشاعت میں سرگرم عمل رہے مگر قلم سے جمع و تدوین کا موقع نہیں ملا۔ شاید آپ امام ابوحنیفہؒ کے عین حیات بصرہ کے قاضی بن گئے تھے۔

ابن عبد البر الاصفہانی میں لکھتے ہیں

زفر بصرہ کے قاضی بنے تھے تو امام ابوحنیفہؒ نے فرمایا آپ سے پوشیدہ نہیں کہ اہل بصرہ اور ہمرے، عین حسد و عداوت پائی جاتی ہے لہذا آپ کا سلامت بچ لکھتے دشوار ہے۔ جب بصرہ میں قاضی مقرر ہو کر آئے تو اہل علم جمع ہو کر روزانہ آپ سے فقہی مسائل میں مناظرہ کیا کرتے تھے جب ان میں کویت اور حسن عین کا ردحان دیکھا تو کہنے لگے، یہ امام ابوحنیفہؒ کا قول ہے۔ اہل بصرہ متعجب ہو کر پوچھتے ”یہ ابوحنیفہؒ کیا بھی کہہ سکتے ہیں؟“ امام زفرؒ نے جواباً کہا: جی ہاں! اور اس سے بھی زیادہ۔ اس کے بعد تو معمول ہو گیا کہ جب بھی زفر اہل بصرہ کا ردحان و افسانہ دیکھتے تو کہہ دیتے کہ یہ ابوحنیفہؒ کا قول ہے۔ اس سے اہل بصرہ اور متعجب ہوتے۔ چنانچہ امام زفرؒ کا اہل بصرہ سے ایک روئے یہ رہا کہ ان کے بعض و عداوت چھوڑ کر وہ امام صاحبؒ کے گھر سے دوست بن گئے۔ پہلے برا بھلا کہتے تھے اور اب ان کی تعریف میں رطب و لیمون رہتے گئے۔ امام زفرؒ امام ابوحنیفہؒ کے حلقہ درس کے پائین ہونے ان کے بعد مسند تدریس امام ابو یوسفؒ کے حصہ میں آئی۔

## حسن بن زیاد دلولوی

حسن بن زیاد دلولوی اتھوئی صوبہ کے ایک عالم تھے ان فقہائے حنفیہ میں شمار ہوتا ہے جو آراء امام ابوحنیفہؒ کے راوی ہیں۔ علماء کے قول کے مطابق آپ بھی امام ابوحنیفہؒ کے شاگرد تھے مذہب ابی حنفیہؒ کی روایت میں شہرت کی طرح وہ روایت حدیث میں بھی مشہور تھے۔ وہ خود بہا رت تھے کہ میں نے جرجان سے ہارہ ہزار احادیث روایت کی ہیں وہ سب عملی زندگی میں کام آنے والی ہیں مگر بعض محدثین نے نزدیک آپ کی روایت قابل احتیاج نہیں۔

امام ابن عبد البر نے ان کے بارے میں لکھتے ہیں

میں نے حسن بن زیاد سے زیادہ باطل آدمی کوئی نہیں دیکھا مگر لوگ کہتے ہیں کہ آپ کی روایت کردہ احادیث بھروسہ کے قابل نہیں۔ اسی مرتبہ فقہاء حنفیہ بھی غلط فہمی میں آپ کی روایت کو امام محمدؒ کی تسمیہ نہ کر دیا کہ وہ حدیثیں دیتے۔ جو کچھ امام آپ کے علمی پرچہ شد سے فیضیاب ہوئے ان کے اسباب نرمانی یہ ہیں محمد بن زیاد، محمد بن شجاع، علی رازی، عمر بن مہر و عبد الصنف و دیگر محدثین سے آپ کی فقہ کے شاخوں سے تھے۔

یہی بن آدم کا قول ہے

میں نے حسن بن زیاد سے بڑھ کر فقیر نہیں دیکھا، آپ کے فقیر ہونے میں شبہ نہیں، آپ نے قضاء سے استعفیٰ دیا لوگوں نے آرام کا سانس لیا۔ ابن الندیم اپنی الفہرست میں لکھتے ہیں۔ طحاوی فرماتے ہیں کہ حسن بن زیاد امام ابوحنیفہؒ کی کتاب الحجہ کے راوی ہیں نیز انہوں نے یہ کتب تصنیف کیں کتاب ادب القاضي، کتاب البصالح، کتاب معانی الایمان، کتاب الاعتقادات، کتاب الخراج، کتاب الفرائض، کتاب الوصایا، الفوائد الہدیہ میں لکھا ہے۔ کتاب الایمانی بھی آپ کی تصنیف ہے۔

## عیسیٰ بن ابان

یہ امام محمدؒ کے شاگرد تھے، بصرہ میں قاضی مقرر ہوئے۔ شروع شروع امام محمد بن حسن کی مجلس درس سے کنارہ کش رہتے تھے اور ثلاثہ ابوحنیفہ کے متعلق کہا کرتے تھے کہ یہ حدیث کے مخالف ہیں۔ محمد بن ساعد ایک روز زبردستی انہیں امام محمد بن حسن کی مجلس میں لے گئے جب پہلی مجلس میں جینہ کر استفادہ کر چکے تو امام محمدؒ نے پوچھا بتائیے! ہم کہاں تک حدیث کے خلاف ہیں؟

عیسیٰ بن ابان نے حدیث کے کچھ مسائل دریافت کئے، امام محمدؒ نے جوابات دینا شروع کئے اور شواہد و دلائل کا انہار لگا دیا۔ بعد ازاں انہیں امام محمد بن حسن سے بہت زیادہ وابستگی ہو گئی۔ ابن الندیم کہتے ہیں عیسیٰ بن ابان نے یہ کتب تصنیف کیں، کتاب الحج، کتاب الفہرست الواحد، کتاب الجامع، کتاب اثبات القیاس، کتاب اجتہاد الرائے۔ عیسیٰ بن ابان ۲۴۵ھ میں فوت ہوئے۔

## محمد بن ساعد

یہ امام محمد بن حسن اور حسن بن زیاد کے شاگرد تھے۔ امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ سے انہوں نے کتب انوار روایت کیں۔ ہامون نے انہیں ۱۹۲ھ میں قاضی مقرر کیا جب فوت بصرہ کمرور پڑ گئی تو اس منصب سے سبکدوش ہوئے۔ آپ نے یہ کتب تصنیف کیں، کتاب ادب القاضي، کتاب المحاضر و المسجلات و انوار۔ ۲۴۳ھ میں وفات پائی۔

## ہلال بن یحییٰ الرائی البصری

یہ امام ابوحنیفہؒ کے تلمیذ یوسف بن خالد سستی کے شاگرد تھے۔ یوسف بن خالد جب امام صاحب سے رخصت ہو کر بصرہ گئے تو حضرت امام صاحب نے انہیں بڑی مفید اور پائیدار نصیحتیں فرمائیں۔ ہلال بن یحییٰ اخبار یوسف کے راوی ہیں اس کے علاوہ امام ابو یوسفؒ اور زفر کے بھی شاگرد تھے۔ ہلال بن یحییٰ فقہ حنفی کے مسائل و اوقاف اور ان سے متعلقہ احکام کے دوسرے ناقل تھے۔ آپ کی کتاب حیدر آباد دکن (ہند) میں طبع ہو چکی ہے اور خاصی شہرت کی حامل ہے۔ گو ابن الندیم نے ان کی تالیفات میں اس کتاب کا ذکر نہیں کیا۔ کتاب الوقف کے علاوہ آپ کی دو تصانیف اور ہیں کتاب تفسیر المشرود اور کتاب الحدود اور تالیفیں بھی ہیں۔ آپ کی وفات ۲۴۵ھ میں ہوئی۔

## احمد بن عمر بن مہیر الخفاف

آپ کی وفات ۲۴۵ھ میں ہوئی۔ آپ نے فقہ حنفی کا درس اپنے والد سے لیا۔ آپ کے والد حسن بن زیاد کے شاگرد تھے۔ بڑے فقیر، ماہر علم و ارادت، حساب دان اور حنفی فقہ کے زبردست عالم تھے۔ شمس الامام طحاوی آپ کے بارے میں فرماتے ہیں۔ آپ بڑے عالم اور دینی رہنما تھے۔ کتاب الاوقاف آپ کی تالیف ہے فقہ حنفی میں یہ درج ذیل کتب آپ کی تالیفات ہیں، کتاب الحیل، کتاب الوصایا،

کتاب الشروط الکبیر، کتاب الشروط الصغیر، کتاب المحاضر والخطبات، کتاب القاضی، کتاب الخوارج للمہجدی، اقرار النور، بعض بعض کتاب القصر واحکام، کتاب السیر والہجر۔

## امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ

ولادت ۲۲۹ھ و وفات ۳۲۰ھ، ۹۲ سال

محدثین و مؤرخین سب ہی کا اتفاق ہے کہ امام طحاوی کا نام احمد، ان کی کنیت ابو جعفر، ان کے والد کا نام محمد ہے جو دیندار آدمی تھے۔ طحا مصر کے دیہات میں سے ایک گاؤں ہے جس کی طرف منسوب ہو کر طحاوی کہلاتے ہیں۔ آپ نے آغاز حیات ہی میں فقہ شافعی اپنے ماموں اسماعیل بن یحییٰ حرثیؒ سے تلمیذ امام شافعی سے شروع کی، مگر فقہ عراقی میں آپ زیادہ غور و فکر فرماتے اور آخر میں اپنی زہدگی اس کے لئے وقف کر دی۔ آپ اپنے مولد و منشاے نکل کر شام پہنچ گئے۔ آپ نے اہل عراق کی فقہ ابو حازم عبد الحمید سے پڑھی جو شام کے قاضی القضاۃ اور امام محمدؒ کے تلمیذ یحییٰ بن ابان کے شاگرد تھے۔ معلوم یہ ہوتا ہے کہ فقہ شافعی اور حنفی کے فائدہ اند اور حقیق مطالعہ نے آپ میں دوسروں سے زیادہ آزادانہ نقد و تنقید کا رجحان پیدا کر دیا، اگرچہ آخر میں آپ حنفیہ کے ہو کر رہ گئے اسی لئے آپ کا شمار مجتہدین فقہاء میں ہوتا ہے نہ کہ مقلدین میں۔ شاہ ولی اللہ دہلویؒ فرماتے ہیں: محقق طحاوی سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ مجتہد تھے اور مذہب حنفی کے جادہ مقلد نہ تھے، آپ نے دلائل و براہین کی روشنی میں چند چیزیں فقہ حنفی کے خلاف اختیار کیں۔ احادیث و اخبار کا مطالعہ کرنے سے آپ کی حریت فکر و نظر میں مزید ترقی ہوئی۔ آپ زبردست محدث تھے اور اہل مصر اور دوسرے اصحاب الحدیث سے حدیث کا سماع کر چکے تھے گویا آپ ایک جامع فقیہ تھے جو رائے و قیاس کا علم ہونے کے ساتھ ساتھ اخبار و آثار سے بھی پوری طرح آگاہ تھے۔ فقہ حنفی میں آپ کی تصانیف کو مرکزی حیثیت حاصل ہے۔ آپ کی تالیفات حدیثین اور متأخرین کے درمیان ایک کڑی کی حیثیت رکھتی رہیں۔ جنہوں نے تنقید و تہذیب کے بعد پہلوں کا علم پچھلوں تک پہنچایا ہے۔ مندرجہ ذیل کتب آپ کی تالیفات ہیں:- احکام القصر، ان، کتاب معانی الآثار، مشکل الآثار، المختصر، شرح جامع الصغیر و شرح جامع الکبیر، کتاب الشروط الکبیر و الصغیر، کتاب الاوسط، المحاضر و السجلات الوصایا و الفرائض، حکم آراضی مکہ، قسم الفی و الغنائم۔

## امام ابوالحسن کرخی

عبد اللہ بن حسین، ابوالحسن کرخی، کرخ عراق کا ایک گاؤں ہے جس کی طرف نسبت کرتے ہوئے آپ کو کرخی کہا جاتا ہے۔ آپ کی ولادت ۲۶۰ھ میں ہوئی اور نصف شعبان ۳۳۰ھ میں شب میں وفات ہوئی۔

## شمس الائمہ حلوانی

عبد العزیز بن احمد بن نصر بن صانع حلوانی۔ حلان بنضم الحاء، ایک شہر کا نام ہے اس کی طرف منسوب ہو کر آپ حلوانی کہلاتے ہیں آپ کی وفات میں تین قول بیان کئے جاتے ہیں ۳۸۹ھ، ۳۹۵ھ، ۳۹۶ھ۔

## شمس الائمہ سرخسی

محمد بن ابی بسل سرخسی۔ سرخس خراسان کا ایک شہر ہے اس کی طرف نسبت کرتے ہوئے آپ کو سرخسی کہا جاتا ہے۔ آپ کی مہلک

مرخصی مشہور کتاب ہے جس کو آپ نے قید خانہ میں بغیر کسی کتاب کی مدد کے تصنیف فرمایا ہے آپ کی شرح سیر کبیر بھی مشہور ہے۔ ان کے علاوہ اصول فقہ میں بھی آپ نے کتابیں تصنیف فرمائی ہیں۔ آپ کی وفات ۳۸۳ھ میں ہوئی۔

### فخر الاسلام بزدوی

اسم گرامی علی بن محمد بن حصین بن عبد الکریم بن موسیٰ۔ بزدو بفتح الہاء کی طرف نسبت کرتے ہوئے آپ کو بزدوی کہا جاتا ہے۔ ولادت ۴۰۰ھ اور وفات ۵۸۲ھ میں ہوئی۔ آپ کی تہ فین سر قدس میں ہوئی ہے۔

### امام فخر الدین قاضی خاں

اسم گرامی حسن بن منصور بن محمود اوزجدی القرغانی ہے۔ اوزجد اصحابان میں فرغانہ کے قریب ایک شہر ہے۔ آپ قاضی خاں کے ساتھ زیادہ مشہور ہیں۔ دوشنبہ کی شب میں ۵۹۲ھ میں آپ کا انتقال ہوا۔

### امام رازی

احمد بن علی ابو بکر بھاصم آپ کو کبھی لفظ بھاصم اور کبھی رازی سے یاد کیا جاتا ہے آپ اپنے زمانے میں امام الحنفیہ سے مشہور تھے۔ آپ کی ولادت ۳۵۵ھ میں بغداد میں ہوئی اور ۴۲۰ھ میں وصال ہوا۔

### امام قدوری

نام احمد، کنیت ابو الحسن، قدوری نسبت والد کا نام محمد ہے۔ پورا نسب اس طرح ہے ابو الحسن احمد ابو بکر محمد بن احمد بن جعفر بن حمدان ابجد ادی القدوری آپ کا شمار فقہاء کبار میں سے ہے آپ کی ولادت ۳۶۳ھ میں بغداد میں ہوئی اور وفات ۶۶ سال کی عمر میں اتوار کے دن ۵۸۲ھ میں ہوئی۔ . . . . . ساتویں چیز

## مصنف ہدایہ کے مختصر حالات

حضرت علامہ مولانا عبدالحی صاحب کھنوی نور اللہ مرقدہ کے بیان کے مطابق، مصنف ہدایہ کا نام علی، کنیت ابو الحسن، لقب برہان الدین والد محترم کا اسم گرامی ابو بکر ہے پورا سلسلہ نسب یہ ہے شیخ الاسلام، الامام، برہان الدین، ابو الحسن، علی بن ابی بکر بن عبد الجلیل۔ القرغانی المرتضائی۔ آپ سیدنا ابو بکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی اولاد سے ہیں۔ فرغانہ کی طرف نسبت کرتے ہوئے آپ کو قرغانی اور فرغانہ کے ایک شہر مرغینان (جو آپ کا وطن ہے) کی طرف منسوب کرتے ہوئے آپ کو مرغینانی کہا جاتا ہے۔

ولادت و وفات۔ آپ کی ولادت یوم دوشنبہ بعد نماز عصر ۸ رجب ۱۱۵ھ میں ہوئی اور آپ کی وفات شب سر شنبہ ۱۲۳ھ میں ہوئی۔ آپ کو دفن کیا گیا خدا آپ کو کوٹ کوٹ راحت پہنچائے۔

آپ کے شیوخ۔ صاحب ہدایہ نے اپنے زمانے کے بڑے بڑے صاحب علم اساتذہ سے علوم دینیہ کی تحصیل کی ہے چند اساتذہ



کے اسمائے گرامی یہ ہیں:-

مفتی الشیخین نجم الدین ابو حفص عمر النعلی صاحب عقائد منصفیہ، امام صدر اشعبد حسام الدین عمر بن عبدالعزیز، امام ضیاء الدین محمد بن حسین البند شفی عیذر شہید صاحب الفتح علاء الدین اسمر قندی، امام قوام الدین احمد بن عبدالرشید البخاری والد صاحب خلاصۃ الفتاویٰ۔

## آپ کے معاصرین کا اعتراف

آپ کے فضل و کمال اور بحر علم کا اعتراف آپ کے معاصر علماء و مشائخ نے بھی کیا ہے مثلاً امام فخر الدین قاضی نے، صدر الکلیہ برہان الدین صاحب المخطوطات، الشیخ الامام تلمیذ الدین محمد بن احمد البخاری صاحب الفتاویٰ العظیمہ، شیخ زین الدین ابوالنصر احمد بن محمد بن عمر الغسانی۔

حضرت علامہ مولانا محمد عبدالحی نے آپ کا فضل و کمال، بڑے دور و فراغ ان الفاظ میں ذکر کیا ہے:

كَانَ إِمَامًا فَتِيهَا حَاطِطًا مُحَقِّقًا مُفْتِيًّا جَامِعًا لِلْعُلُومِ، ضَاطِعًا لِلْفُنُونِ، مُنْفِيًّا، مُحَقِّقًا، نَطَّارًا، مُتَدَقِّقًا، وَزُجَّارًا تَارِعًا فَاضِلًا مَاهِرًا، أَصُولِيًّا، شَاعِرًا، لَمْ يَكُنِ الْعَبْرُ شُكْلُهُ فِي الْعِلْمِ وَالْأَدَبِ، وَكُلُّ الْيَدِ الْبَاسِطَةِ فِي الْخِلَافِ وَالْبَاعِ الْمُتَقَدِّلِي الْمَذْهَبِ

یعنی صاحب ہدایہ امام وقت، فقیر دوراں، حافظ عصر اور محدث زمان، مفسر قرآن، جامع علوم، ضابطہ فنون، پختہ علم، محقق و باطنی انصاف، باریک بین، عابد و زاہد، پرہیزگار، فاضل و فاضل، مابہ فنون، اصولی، ادیب، شاعر تھے۔ ہم وادب میں آپ کا جی نہیں دیکھا گیا۔ آپ کو اختلاف احمد اور مذاہب کے سلسلہ میں بڑی وسوسہ حاصل تھی۔

تالیف ہدایہ صاحب ہدایہ نے بذات خود تحریر فرمایا ہے کہ ابتدا ہی سے مجھے یہ خیال تھا کہ فقہ میں کوئی ایسی کتاب ہوئی جائے جو مہارت کے اعتبار سے مختصر ہو اور احکام و مسائل کے اعتبار سے ہر قسم کے مسئلہ پر حاوی ہو۔ حسن اتفاق کہ میں نے امام قدوری کی مختصر القدوری پکی اور میں نے دیکھا کہ اساطین امت جامع صغیر کے حفظ و ضبط کا غایت درجہ اہتمام کرتے ہیں تو میں نے ان دونوں کتابوں کا انتخاب کر کے ہر کتاب مع صغیر کی ترتیب کے مطابق ایک کتاب ہدایہ المبتدی کے نام سے تالیف کی۔ پھر فرمایا کہ اگر توفیق الہی شامل حال رہی تو اس کی شرح لکھوں گا جس کا نام لکھایا نہ بنتی ہوگا۔ چنانچہ آپ کو شرح کی توفیق ہوئی اور اسی جلدوں میں اس کی شرح لکھی جس کا نام کتہۃ البنتی ہے اگرچہ یہ شرح انتہائی نادر اور جو ہے پھر اس شرح کا اختصار کیا جس کو ہدایہ کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔

موصوف نے ہذا بقعہ ۱۵۷۷ھ میں یوم چہار شنبہ بعد نماز ظہر ہدایہ کی تصنیف کا کام شروع کیا اور پوری عرق ریزی اور پختہ نشانی کے ساتھ مسلسل تیرہ سال تک اس طرح مصروف رہے کہ اس مدت میں ہمیشہ روز و رکھا اور یہ کوشش کی کہ آپ کے روز و رکھنے پر کوئی مطمئن نہ ہو چنانچہ جب خادم کھانا لے کر آتا تو آپ فرمادیتے کہ کھانا رکھ کر جاؤ۔ پھر آپ کسی خطاب علم کو بلا کر کھلا دیتے، خادم واپس آتا اور برتن خالی کیے کر خیال کرتا کہ کھانا لے کر فارغ ہو چکے۔

## آغاز درس میں صاحب ہدایہ کا معمول

صاحب ہدایہ باہموم درس کا آغاز بدھ کے دن سے فرماتے تھے اور اس سلسلہ میں حضور ﷺ کا فرمان:

مَسَامِنْ كُنْ مَبْدِيْ يَوْمَ الْاَرْْبَعَاءِ اِلَّا تَمَّ

ذکر فرماتے تھے۔ یعنی جو کام بدھ کے دن شروع کیا جائے وہ ضرور پورا ہوتا ہے۔

حضرت امام اعظم ابوحنیفہ کا معمول بھی یہی تھا۔ بعض محدثین نے اس روایت کے متعلق کلام کیا ہے مگر صاحب ہدایہ نے اس حدیث کو مستند متصل کے ساتھ روایت کیا ہے۔

اور حدیث جابر "یوم الاربعاء نحس" کے معنی ماطل قارئی نے یہ بیان کئے ہیں کہ بدھ کا دن کفار کے حق میں منحوس ہے نہ کہ مؤمنین کے حق میں، بلکہ مؤمنین کے حق میں سعد ہے۔

مولانا عبدالحی نے بھی یہی لکھا ہے کہ بخاری شریف میں ہے آنحضرت ﷺ نے مسجد فتح میں پیر، منگل، بدھ تین ایام میں دعا کی اور بدھ کے دن ظہر و عصر کے درمیان دعا قبول ہوئی۔ اس حدیث کے راوی حضرت جابر فرماتے ہیں کہ مجھے اُس کوئی مشکل کام پیش آتا تو میں بدھ کے دن ظہر و عصر کے درمیان دعا کرتا، اللہ تعالیٰ اس کو قبول فرمائیے۔ پس ثابت ہوا کہ بدھ کے دن میں کوئی مستجاب سماعت ہے۔ اسی لئے علماء نے بدھ کے روز اسباق کی ابتداء کو بہتر خیال فرمایا ہے۔

## صاحب ہدایہ کی تالیفات

آپ کی بہت سی گرانقدر اور نافع تصانیف ہیں جن میں سے قابل ذکر یہ ہیں: کتاب مجموع، انوار ال، کتاب التخصیص والمزیہ، کتاب فی الفرائض، کتاب المثنی، ہدایہ المبتدی، کتاب الکفایہ المثنی، کتاب الہدایہ اور ماسک حج۔

## احادیث ہدایہ کے متعلق ایک شبہ کا ازالہ

صاحب ہدایہ نے مسائل کے سلسلہ میں جن بعض احادیث و آثار سے استدلال کیا ہے بعض حاسدوں نے ان کے متعلق ضعف کا اور صاحب ہدایہ کی قلت نظر کا شبہ کیا ہے اسی وجہ سے علماء نے احادیث ہدایہ کی تخریج کے سلسلہ میں مختلف کتابیں تصنیف کی ہیں:-

(۱) احتیاط بمعرفۃ احادیث الہدایہ از امام محمد بن عبد القادر بن محمد القرشی المصری متوفی ۷۷۷ھ

(۲) الکفایۃ فی معرفۃ احادیث الہدایہ از شیخ علاؤ الدین

(۳) نصب الراية لاحادیث الہدایہ، از شیخ جمال الدین بن عبد اللہ بن یوسف الزبیلی متوفی ۶۲۷ھ

## کتاب ہدایہ میں صاحب ہدایہ کی خصوصیات

ہدایہ میں مصنف ہدایہ کی کچھ عادتیں ملحوظ ہیں ان کا ذکر بھی ہے محل نہ ہوگا۔

۱: صاحب ہدایہ جب "قال رضی اللہ عنہ" کہتے ہیں تو اس سے خود ان کی ذات مراد ہوتی ہے۔ شیخ عبدالحق محدث دہلوی نے یہی کہا ہے، لیکن ابواسعدو نے فرمایا کہ صاحب ہدایہ جب اپنی ذات مراد لیتے ہیں تو کہتے ہیں "قال العبد الضعیف علی اللہ عنہ" مگر آپ کی

- وفات کے بعد آپ کے شاگردوں نے اس عبارت کو "قال وحسی اللہ عنہ" کے ساتھ بدل دیا ہے۔ صاحب چرایہ اپنی ذات کو محکم کے صنف کے ساتھ ذکر نہیں فرماتے تاکہ شبہ انیت سے بچا جاسکے۔ اور یہی عادت ہے سادات فقہاء اور محدثین کی۔
۲. صاحب چرایہ کی یہ بھی عادت ہے جو مذہب ان کے نزدیک مختار ہوتا ہے اس کی دلیل مؤخر کرتے ہیں تاکہ یہ دلیل سابقہ دلیلوں کا جواب بھی ہو جائے اگرچہ اقوال نقل کرتے وقت قوی قول کو مقدم کرتے ہیں۔
۳. صاحب چرایہ جب "قال مشافہنا" کہتے ہیں تو اس سے ان کی مراد علماء ماوراءالنہر ہوتے ہیں یعنی بخارا اور سمرقند کے علماء۔ (عنا یہ)
۴. فاضل مصنف جب "فی دیارنا" کہتے ہیں اس سے ماوراءالنہر کے شہر مراد ہوتے ہیں۔ (فتح القدیر)
۵. جوایت سابق میں گذر چکی ہو اس کو تعبیر کرنے کے لئے فرماتے ہیں "بما قلونا"۔ اور سابق میں دلیل عقلی کی طرف اشارہ کرنے کے لئے "بما ذکونا" اور "ما بینا" کہتے ہیں۔ اور حدیث سابق کی طرف اشارہ کرنے کے لئے "بما روینا" فرماتے ہیں۔ (تایک الافکار فی کشف الرموز والاشارات) اور کبھی کتاب، سنت اور دلیل عقلی ہر ایک کے لئے "لما بینا" کہہ دیتے ہیں۔ (کتاب)
۶. صاحب چرایہ بسا اوقات اصل مسئلہ پر نص قرآنی سے استدلال کرتے ہیں پھر اس نص کی علت بیان کرتے ہیں تو وہ علت اصل مسئلہ پر مستقلاً دلیل عقلی ہوتی ہے۔ (تایک الافکار)
۷. کبھی دلیل عقلی کو حفظ فقہ کے ساتھ تعبیر کیا جاتا ہے مثلاً کہتے ہیں "الفقہ فیہ کذا" (سراج سعادت)
۸. جب ایک عقلی دلیل کے بعد دوسری عقلی دلیل لاتے ہیں تو اس دوسری دلیل سے پہلی دلیل کی بسط اور علت کو بیان کرنا مقصود ہوتا ہے۔ (تایک الافکار)
۹. اگر مدعی پر دلیل ذکر کرنے کے بعد کہا جائے "وہذا لأن" الیٰ تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ دلیل دہائی ذکر کرنے کے بعد دلیل یعنی ذکر کی جاری ہے۔ دلیل دہائی اور یعنی میں فرق یہ ہے کہ حد واسطہ ثبوت اکبر لہذا صنف کے واسطے اگر واقع اور نفس الامریں علت ہے تو اس کو دلیل یعنی کہتے ہیں اور اگر حد واسطہ صرف ذہن میں علت ہو نفس الامریں نہ ہو تو وہ دلیل دہائی ہے۔ (مرآت فی المنطق)
۱۰. صاحب چرایہ جب لفظ "الاصل" ذکر کرتے ہیں تو اس سے ان کی مراد امام ابو عبد اللہ محمد بن الحسن البشیری کی مبسوط ہوتی ہے۔ اور لفظ "المختصر" سے مراد مختصر اقدوری اور لفظ "المکتاب" سے مراد جامع صغیر ہوتی ہے۔
۱۱. مصنف چرایہ باب کے شروع میں قدوری کے مسائل ذکر کرتے ہیں اور باب کے آخر میں جامع صغیر کے مسائل بیان کرتے ہیں۔
۱۲. اگر قدوری کی عبارت اور جامع صغیر کی عبارت میں ایک گونا گونا اختلاف ہو تو "وفی الجامع الصغیر" کہہ کر راحت فرمادیتے ہیں۔
۱۳. اگر صاحب چرایہ لفظ "قالوا" استعمال کریں تو یہ اس بات کی علامت ہے کہ اس مسئلہ میں علماء کا اختلاف ہے۔
۱۴. صاحب چرایہ اگر "هَذَا الْخَلْبُوتُ مَحْمُودٌ عَلَى كَذَا" فرمائیں تو اس کی مراد یہ ہے کہ محدثین نے اس کو اس معنی پر محمول کیا ہے اور اگر "نَحْمِلْهُ" فرمائیں تو وہ خود اپنی ذات مراد لیتے ہیں۔
۱۵. اگر کہا "عن فلان" تو مراد یہ ہے کہ یہ فلاں سے ایک روایت ہے اس کا مذہب نہیں ہے اور مذہب بیان کرنے کے لئے فرماتے ہیں "عند فلان"۔

۱۷: صاحب ہدایہ نجات کے بعض اقوال کی اتباع میں ”اھا“ کے جواب میں ”لھا“ ذکر نہیں کرتے ہیں۔

۱۸: ”ان“ و صلیہ سے واؤ ساقط کر دیتے ہیں درآنحالیکہ ان و صلیہ پر واؤ داخل ہوتا ہے۔ مگر ان دونوں عادتوں کی رعایت موجودہ نسخوں میں کم کی گئی ہے۔

۱۹: موصوف جب کسی مسئلہ کی نظیر ذکر کرتے ہیں پھر اس نظیر اور مسئلہ کی طرف اشارہ کرنا ہوتا ہے تو نظیر کی طرف اشارہ کرنے کے لئے اسم اشارہ بعید استعمال کرتے ہیں اور اس مسئلہ کی طرف اشارہ کرنے کے لئے اسم اشارہ قریب ذکر کرتے ہیں۔

۲۰: صاحب ہدایہ جب کسی سوال مقدر کا جواب دیتے ہیں تو سوال کی تصریح نہیں فرماتے اور یہ نہیں کہتے فسان قبل کذا، علاوہ تین مقامات کے، دو کتاب ادب القاضی میں اور ایک کتاب الفصیح میں کہ ان تین مقامات میں سوال و جواب کی تصریح کی گئی ہے۔

محمد اسلام علی مد

مہتمم جامعہ اسلامیہ نورالاسلام میرٹھ



## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ط

الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَعْلَىٰ تَعَالِيمِ الْعِلْمِ وَأَعْلَمُهُ شُعَائِرِ الشَّرْعِ وَأَحْكَمُهُ أَنْبَاءِ صَلَوَاتِ اللَّهِ عَلَيْهِمْ أَجْمَعِينَ إِلَىٰ سَبِيلِ الْحَقِّ هَادِينَ، وَأَخْلَفَهُمْ عِلْمَاءَ إِلَىٰ سَبِيلِ سُبُحِهِ دَائِعِينَ، يَسْكُنُونَ فِيمَا لَهُ يُؤْتِرُهُمْ مَسْلَكَ الْجَيْهَادِ مُسْتَوْدِعِينَ مِنْهُ فِي ذَلِكَ وَهُوَ فِي الْقَادِ وَحَصَّ أَوَّلِ الْمُسْتَظْلِينَ بِالْوَفْقِ حَتَّىٰ وَضَعُوا مَسَائِلَ مِنْ كُلِّ جِلْدٍ وَذَلِيلٍ، غَيْرَ أَنَّ الْخَوَاتِمَ مُتَعَابَةَ الْوَفْقِ، وَالْوَزَائِلَ يَصْنِقُ عَنْهَا بِطَائِفِ الْمَوْضُوعِ، وَالْفَصَاحِ الشَّوَارِدَ بِالْأَفْصَاحِ مِنَ الشَّوَارِدِ بِالْأَمْثَالِ مِنْ صُنْعَةِ الرَّجَالِ، وَالْوَقُوفَ عَلَى الْمَاجِدِ بَعْضَ غَلِيظِهَا بِالسَّوْاجِدِ، وَقَدْ جَرَىٰ عَلَى الْمَوْعِدِ فِي مَبْدَأِ الْمُسْتَوْدِعِ أَنَّ أَشْرَحَهَا يَتَوَفَّقِي اللَّهُ تَعَالَىٰ شَرْحًا أَرْسَلَهُ بِكَفَايَةِ الْمُسْتَهْتِكِ، فَكَسَّرَ عَنْهُ وَالْوَعْدَ بِسَوْغِ بَعْضِ الْمَسَاعِ، وَجَنَّبَ أَكْثَرَ أَتْقَاكَ عَنْهُ الْفَوَاحِ، كَيْفَ تُثَبِّتُ فِيهِ كَيْدًا مِنَ الْإِطْلَاقِ، وَخَبِيرْتُ أَنَّ تَهَيُّجَ لَاجِلِهِ الْكِتَابِ، فَصَرَفْتُ عَيْنَ الْعَالِيَةِ إِلَىٰ شَرْحِ أَحَدِ عَزُومِهِ بِالْهَدْيَةِ، أَجْمَعُ فِيهِ بِسَوْفِيقِ اللَّهِ تَعَالَىٰ بَيْنَ عُمُومِ التَّوَابِعِ وَالْمُسَوْنِ الدَّوَابِعِ، فَارْتَكَبْتُ لِرَوِّدِي كَيْدَ نَابٍ، مُعْرِصًا عَنْ هَذَا الشَّرْحِ مِنَ الْإِسْهَابِ مَعَ مَا أَنَّهُ يُسْتَوْدِعُ عَلَى أَصُولٍ يَنْسَجِبُ عَلَيْهَا فَضُولُ، وَأَسْأَلُ اللَّهَ تَعَالَىٰ أَنْ يُؤَقِّنِي لِأَمَانِيهَا وَيَجْعَلَ لِي بِالسَّعَادَةِ بَعْدَ اخْتِيَابِهَا، خَشِيَ أَنْ مَنْ سَمِعَ هِمَّتَهُ إِلَىٰ مَزِيدِ الْوَقُوفِ يُرْعِثَ فِي الْأَطْوَلِ وَالْأَكْثَرِ، وَفِي أَغْلَظِهِ الْوَقُوفَ عَنْهُ يَفْتَصِّرُ عَلَى الْأَصْغَرِ وَالْأَفْصَرِ، وَلِبَاسٍ يَمِينًا يَعْلَمُونَ مَذَاجَ، وَالْقَلْبَ خَيْرٌ كَيْدًا، ثُمَّ سَأَلَنِي بَعْضُ إِخْوَانِي أَنْ أَتْلِيَّ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتَهُمْ الْخَاتَمِ، فَالْفَضْلُ مَسْتَعْبِدًا لِلَّهِ تَعَالَىٰ فِي تَعْلِيلِهِ مَا أَقُولُ مُصَرَّعًا بِالْهَدْيِ التَّيْسِيرِ لِمَا أَحَارُولَهُ، إِنَّهُ الْمُسْتَوْدِعُ لِكُلِّ عَسِيرٍ، وَهُوَ عَلَى مَا يَسَاءُ قَدِيرٌ، وَبِالْإِحْسَانِ حَبِيرٌ، وَحَسْبُكَ اللَّهُ وَبِعَمِّ الْوَرَكِيِّ

ترجمہ تمام تعریفیں اللہ کے لئے ہیں جس نے علم کے نشانات اور چمنوں کو بلند کیا۔ اور شریعت کے شعائر اور احکامات کو صاف کیا۔ اور جس نے انبیاء و رسولوں کو راہ حق کی طرف ہادی بنا کر مبعوث کیا۔ اور راہ کو انبیاء کے طریقیہ حادثات کی نیابت سے سرفراز کیا جو ان چیزوں میں جو انبیاء سے منقول نہیں ہیں راہ اجتہاد کی طرف دعوت دیتے ہیں۔ اور اس باب میں اللہ سے رشد و ہدایت پانے والے ہیں، اللہ ہی کے کلام ارشاد ہے۔ اور متقدمین، مجتہدین کو اللہ نے خاص توفیق بخشی ہے کہ انہوں نے ہر قسم کے عقلی اور دینی مسائل کو مدون کیا اور واقعات و حوادث میں کہ یکے بعد دیگرے واقع ہوتے چلے جا رہے ہیں کہ کسی ایک موضوع کی معرفت میں ان کو یہاں مشکل بنا اور جنسی کو نور و ہدایت کی طرح (تمام اس مسائل میں) کہ ان کو گمراہیوں سے قابو کر کے شکار کرنا اشارت ہے اور مشاغل کے ساتھ ان کا اعتبار نہ کرنا، اور دانشمندی سے بچنے سے جانے والے مآخذوں پر واقعیت حاصل کرنا مدونوں کا کام ہے۔ اور (واقعہ یہ ہے کہ) ہدایہ البتہ کی کپیچہ میں میری جانب سے یہ وعدہ ہوا تھا کہ اشدہ اللہ میں اس کی شرح کروں گا جس کا نام کفایۃ المستغنی ہوگا۔ چنانچہ اس کو شروع کر رہا ہوں اور وعدہ میں خیانت اور توسع ہوتا ہے اور جس وقت کہ فراغت کے قریب پہنچے ہوں تو میں نے محسوس کیا کہ اس میں بہت زیادہ طویل کام ہو گیا ہے اور مجھے اندیشہ ہوا کہ طول بیانی کی وجہ سے کہیں اصل کتاب (ہدایہ البتہ) ہی نہ چھوٹ جائے اس لئے مجھے دوسری شریعت کی طرف توجہ پاک موڑنی پڑی جس کا نام "ہدایۃ" ہے جس میں اللہ کی توفیق سے عدد روایات اور مضبوط دلائل عقلیہ جمع کر رہا ہوں۔ اس کے بعد باب میں

زوائد چھوڑنے کا ارادہ ہے اور اس طرح کی طول بنیائی سے بچنے کی نیت ہے لیکن اس کے باوجود وہ ایسے اصول پر مشتمل ہوگی جن پر فروغ متفرع ہو سکیں۔ اللہ سے میری درخواست ہے کہ مجھے اس کے پورا کرنے کی توفیق دے اور اس کے ختم ہونے کے بعد میرا خاتمہ بالآخر ہو۔

**الحاصل** اگر کسی کی ہمت مزید واقفیت کے لئے بلند ہو تو اس کو شرح اکبر (کفایہ) کی طرف رجعت کرنی چاہیے اور اگر کسی کو تنگی وقت اور کم فرصتی ہو تو وہ شرح اصغر (ہدایہ) پر اکتفاء کرے۔ لوگوں کی پسند مختلف ہوتی ہے اور یہ سن سارے کا سارا خیر ہے۔ پھر میرے بعض دوستوں نے اس مجموعہ کو کافی (ہدایہ) کے املاء کرنے کی درخواست کی، اس لئے اب میں اس کا افتتاح کرتا ہوں۔ اور کلام کی تحریر میں اللہ تعالیٰ سے امداد چاہتا ہوں اور مقصد کی آسانی کے لئے عاجزانہ درخواست کرتا ہوں بلاشبہ وہی مشکل حل کرنے والا ہے اور جو چاہتا ہے کرتا ہے اور درخواستوں کی قبولیت اس کے شان بیان شان ہے ہم کو اللہ کافی ہے اور وہی بہترین کار ساز ہے۔

**حل لغات** الحمد کا لام اہل سنت کے نزدیک جنس کا ہے یا استغراق کا۔ اور معتزلہ کے نزدیک عہد کا ہے کیونکہ معتزلہ ہندوں کو افعال کا خالق مانتے ہیں لہذا جو مہم افعال عباد کے مقابلہ میں ہوگی اس کے مستحق بندے ہوں گے نہ کہ اللہ تعالیٰ، اس لئے اللہ تمام افراد احمد کا مستحق کیسے ہو سکتا ہے اور چونکہ اہل سنت کے نزدیک تمام افعال کا خالق اللہ ہے اس لئے تمام افراد احمد کا مستحق بھی وہی ہوگا۔

**حمد** تعظیم اور تکریم کے طور پر اوصاف جملہ بیان کرتا۔ (اللہ) منقول ہے یا مرتجل، شتق ہے یا غیر مشتق، علم ہے یا غیر علم اس بارے میں علماء کا اختلاف ہے۔ اللہ اس ذات کو کہتے ہیں جو واجب الوجود ہو اور تمام صفات الوہیت کو مجتمع ہو۔

○ **معالم** معجم کی جمع ہے، موضع علم یا موضع علامت ہے۔ یہاں معالم سے اصول شرع مراد ہیں، یعنی کتاب، سنت، اجماع، قیاس اور ان اصول کو بلند کرتا اس طرح ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ہم کو ان کے اتباع کا اور ان پر عمل کرنے کا حکم دیا ہے۔ چنانچہ ارشاد باری تعالیٰ ہے **اتَّبِعُوا مَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ - وَ مَا أَنَاخُمْ الرُّسُولُ فَعُدُّوهُ - وَ مَنْ يُشَاقِقِ الرُّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّ لَهُ الْهُدَىٰ وَ يَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمَوْعُظِينَ الْآيَةُ - فَاغْتَبِرُوا يَا أُولِيَ الْأَبْصَارِ** اور بعض حضرات نے فرمایا کہ معالم سے مراد علماء ہیں اور علماء کو بلند کرتا، ظاہر ہے چنانچہ اللہ رب العزت کا ارشاد ہے: **يَرْفَعُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ فَذُجَّاجًا -**

○ **واعلامہ** اعلام، علم کی جمع ہے معنی ہیں علامت، پہاڑ، جھنڈا، پہیلی صورت میں دلیل مراد ہوگی دوسری صورت میں علماء اور تیسری صورت میں ذات علم مراد ہوگی یا اس طور کہ علم کو اس بادشاہ کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے جس کے ہاتھ میں جھنڈا ہو اور ہر تشبیہ واجب الاطاعت اور واجب الانقیاد ہوتا ہے۔

○ **شأن** این اہمہ صاحب فتح القدر نے کہا ہے کہ اعلام سے مراد اسباب شرعیہ ہیں۔ جیسے سورج کا ڈھلانا، گھبر کی نماز کا سبب ہے اور ملک خراب و خوب رکوع کا، شہر و دیہات و خوب صوم کا اور شرافت مکان و خوب حج کا سبب ہے۔ دلیل یہ ہے کہ علم بمعنی علامت ہے اور اسباب شرعیہ بھی احکام واجب ہونے کی علامت ہوتے ہیں اور بعض کی رائے یہ ہے کہ اعلام سے مراد وہ علماء ہیں جن کی اقتداء کی جاتی ہے۔ اکثر مواقع میں اعلام سے علماء ہی مراد ہیں۔

○ **وَ أَطْلَعَهُ شَعَائِرَ الشَّرْعِ** "شعائر" شعیرہ کی جمع ہے جیسے صحائف، صحیفہ کی جمع ہے شعیرہ وہ چیز ہے جو اللہ کی عبادت پر علامت ہو سکے اور بعض حضرات نے کہا کہ شعائر سے مراد وہ عبادتیں ہیں جو بطور شہرت کے ادا کی جائیں جیسے اذان،

جو حدی کہ نماز عید کی نماز، خطبہ قربانی کرنا اور میدان عرقاٹ اور مزدلفہ میں حاجیوں کا جمع ہونا یہاں شروع سے مشروط عادت مراد ہیں نہ کہ شان ع۔

○ اَحْکَامُ۔ "احکام" حکم کی جمع ہے حکم اَنَّهُ مُؤْتَبَ عَلَی النَّاسِ کو کہتے ہیں جیسے جواز، نفاذ، حرمت، حلت وغیرہ۔ یا حکم اس خطاب باری کو کہتے ہیں جو بندوں کے ساتھ متعلق ہو یا نسبت نامہ کا نام حکم ہے۔ (علامہ ابن خلدون) خطبہ میں احکام کا ذکر براعت استحلال کے طور پر ہے یعنی احکام سے اس طرف اشارہ ہے کہ یہ کتاب احکام و مسائل پر مشتمل ہے۔

○ "وَبَعَثَ رَسُولًا وَانْبِیَاءَ" رسول وہ نبی ہے جس کے ساتھ کتاب ہو جیسے حضرت موسیٰ علیہ السلام اور نبی وہ ہے جو خدا کے احکام کی تبلیغ کرتا ہو اگرچہ اس کے ساتھ کتاب نہ ہو جیسے حضرت یوشع۔ (تکشاف)

○ (کشاف) (ہادیہ)..... انبیاء کی صفت ہے، هَذِهِ الطَّرِيقُ یعنی ہدایت بلا واسطہ مقصد تک پہنچا دینا اور اس معنی کا تحقق صرف اللہ کی طرف سے ہوتا ہے اور اِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ میں اسی معنی کی طرف اشارہ ہے اور هِدَاةُ الْمَسْیِ الطَّرِيقُ یعنی ہدایت بالواسطہ راستہ دکھانا اور یہ منصب انبیاء علیہم السلام کا ہے۔

○ اُخْلَفَهُمْ عَلَمَاءُ۔ "اُخْلَفَ" خَلَفَ فَلَانٌ فَلَانًا سے ماخوذ ہے اور جب باب افعال میں آیا تو متعدی ہوا و مفعول ہو گیا یعنی اللہ نے علماء کو انبیاء کا خلیفہ بنایا۔ حدیث میں ہے الْعُلَمَاءُ وَرَفَقَةُ الْأَنْبِیَاءِ اور وارث اپنے مورث کا خلیفہ اور چاشین ہوتا ہے۔

○ علماء عالم کی جمع ہے جیسے شعراء، شاعری کی جمع ہے۔

○ اِلٰی مُسْتَنِیْبِهِمْ۔ "مستن" سنت کی جمع ہے اور بمعنی راہ، عادت، سنن اول سے مراد طرق اور مسنن ثانی سے مراد عادات ہیں۔ ترجمہ ہوگا "ایسے راستوں کی طرف دعوت دینے والے ہیں جو عادات انبیاء علیہم السلام تک پہنچانے والے ہیں"۔

○ وَخَصَّ اَوَّلَ الْمُسْتَنِیْبِیْنَ۔ "اول" مستنبطین سے مراد امام اعظم اور ان کے اصحاب ہیں کیونکہ یہی حضرات انصوم سے دلائل کا استنباط کرنے میں سبقت کرنے والے ہیں اور مسائل وضع کرنے میں درجات فضیلت حاصل کرنے والے ہیں بعد والے تمام ائمہ ان ہی کے نقش قدم پر گامزن ہیں۔ استنباط کے معنی ہیں زمین کھود کا پانی نکالنا اور لفظ استنباط استعمال کیا جاتا ہے انصوم سے وصف مؤثر نکالنے کے معنی میں بھی۔ کیونکہ دونوں جگہوں میں کلفت اور مشقت ہے۔ یہی وجہ ہے کہ استنباط کی وجہ سے علماء کے درجات اور مراتب عظیم اور بلند ہو جاتے ہیں اور پانی اور علم کے درمیان اس لئے بھی مشابہت ہے کہ پانی حیات اجسام کا سبب ہے اور علم حیات ارواح کا سبب ہے۔ اسی کی طرف اشارہ کیا گیا ہے۔ باری تعالیٰ کے قول وَ اَخْبِیْنَا بِہٖ نَبْلَدًا مُّہِنًا اور اَوْھَنَ کَانَ مَہِنًا فَآخِیْنَاہُمْ میں۔

○ مِنْ کُلِّ جَلْبَتٍ وَ زَفْقٍ۔ اس سے مراد مسائل قیامیہ اور مسائل استحسانیہ ہیں۔ مثلاً کنوئیں میں میٹھی گرنی تو قیاس کے تقاضے کے مطابق پانی ناپاک ہو گیا کیونکہ ماہِ قلیل میں نجاست گری ہے اور استحسان یہ ہے کہ پانی ناپاک نہ ہو اس لئے کہ جنگلوں کے کنوئیں کی من نہیں ہوتی اور حال یہ ہے کہ موسمی کنوئیں کے آس پاس میٹھی کر دیتے ہیں اور ہوائیں ان کو آڑا کر کنوئیں میں ڈال دیتی ہیں۔ پس میٹھی کی مقدار قلیل کو ضرورت کی وجہ سے معاف کر دیا اور مقدار کثیر میں کوئی ضرورت نہیں ہے اس لئے اس کو معاف نہیں کیا گیا۔



○ غَيْرَ أَنَّ الْحَوَادِثَ سے اشکال کا جواب ہے۔ اشکال یہ ہے کہ جب جلی خفی تمام مسائل وضع کر دیئے گئے تو پھر بعد والے حضرات، اہل کاستہادہ اور مسائل کی وضع کرنے کے درپے کیوں ہوئے اور آپ کو ہدایہ تصنیف کرنے کی ضرورت کیوں پیش آئی۔ اس عبارت میں اس کا جواب دیا ہے۔ جواب کا حاصل یہ ہے کہ واقعات اور حوادث چونکہ روز بروز پیش آتے رہتے ہیں اور ان تمام مسائل کو کسی ایک موضوع کی گرفت میں لینا بھی مشکل کام ہے اس لئے ان حوادث اور پیش آمدہ واقعات کے مطابق ہر زمانے میں مسائل وضع کئے جاتے رہے۔

○ وَ أَفْبَاضُ الشَّوَارِدِ بِالْأَفْبَاضِ مِنَ الْمَوَارِدِ "افضاص" شکار کرنا۔ "شوارد" شاردہ کی جمع ہے وحشی یا نور۔ اقباس اخذ کرنا، پینا۔ شواردت اصول مراد ہیں۔ اس عبارت میں میں مشکل مسائل کے استنباط کو وحشی جانوروں کے شکار کرنے کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے۔

○ وَالْإِعْسَارُ بِالْأَمْنَالِ مِنْ صُعَةِ الْيَرَجَالِ یعنی احکام کو ان کی نظائر پر قیاس کرنا مردوں کا کام ہے یعنی یہ کام بہت مشکل ہے۔

○ يَعْصُ عَلَيْهِمَا بِالْوَأَحِلِ "عص" دانت سے کاٹنا۔ نواجذ جمع ماحذہ کی معنی داڑھ۔

○ اطباب وہ حکام جو کسی تختی کے وجہ سے مقصود سے زائد ہو۔ اور اگر اس میں کوئی قاعدہ نہ ہو تو وہ قطلوبل ہے۔

○ عَوْنُ الرِّوَاكِلِ عین الشیء خیارشی کو کہتے ہیں۔ روایہ بمعنی مرویات، یہ احصاقت الصیقت الی الموصوف کے قبیلہ سے یعنی پسندیدہ مرویات۔

○ مُتَوْنُ السِّيَرَةِ مَتَوْن متن کی جمع ہے معنی مضبوط، مستحکم۔ مُتَوْنُ السِّيَرَةِ سے مراد دلائل عقلیہ ہیں۔

○ لِإِتْمَامِهَا بَعْدَ إِحْتِسَابِهَا (دونوں ضمیریں مفرد کی ہیں مرجع ہدایہ ہے اور بعض نسخوں میں یہ ضمیریں متثنیٰ کی ہیں اس صورت میں مرجع دونوں شرحیں یعنی ہدایہ اور کفایہ ہوں گی۔

○ وَلِلنَّاسِ فِيمَا يَعْرِشُونَ مَذَاهِبُ مذہب سے مراد طرق مختلفہ ہیں۔

○ الفتن .. فن سے مراد علم فقہ ہے۔ مجموعہ ثانی سے مراد ہدایہ ہے

تشریح مصنف ہدایہ نے حمد و صلا کے بعد فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے اوائل مجتہدین کو انبیاء علیہم السلام کا چہ نشین فرما کر ہدایت کی کہ انہوں نے ہر صحن کے مسائل مستنبط فرمائے لیکن حوادث کا وقوع ہے درپے درپے اور کوئی ایک موضوع ان کو محیط نہیں ہو سکتا۔ اور مردوں کا کام ہے کہ ان کو استنباط کریں اور ہدایہ المبتدی کے دیباچہ میں لکھا ہے کہ انتہی کھینے کا وعدہ کیا تھا۔ چنانچہ حسب وعدہ لکھ کر جب پورا کرنے کے قریب پہنچا تو جھجھکے، بازی اور اعصاب محسوس ہوا جس سے خوف پیدا ہوا کہ شاید طوالت کی وجہ سے کم ہمت لوگ اس کو ترک کر دیں گے۔ اس لئے دوبارہ تشریح جو پہلی کے مقابلہ میں مختصر ہوئی لکھنی شروع کی جس میں پسندیدہ روایات اور مضبوط دلائل جمع کئے۔ اختصار کے ہر جوہر ایسے اصول پر حاوی ہے کہ ان سے کثیر فروغ متفرع ہو سکتی ہیں۔ اللہ تعالیٰ اس کے ختم پر میرا خاتمہ یا خیر فرمائے تاکہ جس کو زیادہ واقفیت منظور ہو وہ شرح اخیر یعنی کفایہ دیکھے اور جس کو فرصت کم ہو وہ شرح اصغر یعنی ہدایہ پر اکتفاء کرے۔ پھر بعض دوستوں نے چاہا کہ

شرح دوم ان کو لکھواؤں تو میں نے بھڑع اللہ تعالیٰ سے استعانت کر کے شروع کیا۔ وَحَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ

### بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

صاحب ہدایہ نے قرآن پاک کی اقتداء اور احادیث پر عمل کی وجہ سے اپنی معرکہ الآراء کتاب ہدایہ کو بسم اللہ اور الحمد للہ سے شروع فرمایا ہے کُلُّ كَلَامٍ لَا يُبْدَأُ إِلَّا بِسْمِ اللَّهِ وَبِالْحَمْدِ لِلَّهِ فَهَذَا أَجْزَاءُ كِتَابِ الطَّهَارَاتِ۔ اور ابن ماجہ کی روایت میں اجزء کی جگہ اقل ہے اور بعض روایات میں ہے کُلُّ أَمْرٍ يُبْدَى بِآيَةٍ لَا يُمْرَأُ إِلَّا بِسْمِ اللَّهِ فَهَذَا أَجْزَاءُ كِتَابِ الطَّهَارَاتِ۔ اصل یہ کہ جو کام اللہ کے نام اور اللہ کی حمد سے شروع نہ ہو وہ ناقص اور ہٹا ہے۔ اسلاف کی عادت بھی یہی رہی ہے کہ وہ اپنی کتابوں کا آغاز بسم اللہ اور حمد پاریں سے فرماتے تھے۔

## کتاب الطہارات

ترجمہ..... (یہ) کتاب پاکوں کے (احکام کے بیان میں) ہے

تشریح اس جملہ میں تین بخشیں ہیں (۱) ترکیب نحوی (۲) لفظ کتاب سے متعلق (۳) لفظ طہارات سے متعلق۔ ترکیب نحوی کے اعتبار سے تین احتمال ہیں۔ اول یہ کہ کتاب الطہارات خبر ہو مبتداء مذوف بذی یعنی هذا کتاب الطہارات۔ دوم یہ کہ مبتداء ہو اور اس کی خبر مذوف ہو یعنی کتاب الطہارات هذا۔ سوم یہ کہ مفعول ہو فعل مذوف کا یعنی حُدِّثَ رِجَالُ الطَّهَارَاتِ بِالْفُضُولِ رِجَالُ الطَّهَارَاتِ۔

کتاب کے لغوی و اصطلاحی معنی:

دوسری بحث کا حاصل یہ ہے کہ کتاب اور کتابت کے لغوی معنی ہیں کسی شے کا جمع ہونا۔ اور کتابت کا نام کتاب ہی لئے رکھا گیا کہ اس میں حروف جمع ہوتے ہیں۔ اور کتاب مکتوب کے معنی میں بھی بولا جاتا ہے جیسے فقیہانوفق کے معنی میں بولا جاتا ہے اور اصطلاح میں کتاب مسائل کے اس مجموعہ کو کہتے ہیں جو مستحکم معتبر ہو اور مختلف انواع پر مشتمل ہو یہ مختلف انواع پر مشتمل نہ ہو۔

تیسری بحث کا حاصل یہ ہے کہ لغت میں طہارت بصم الطاء اس پانی کا نام ہے جس سے پاکی حاصل کی جاوے اور بکسر الطاء آلتِ نجاست کا نام ہے اور بفتح الطاء مصدر ہے ندف کے معنی میں اور شریعت میں طہارت حدث یا نجس (جنابت) سے پاک ہونے کو کہتے ہیں اور بعض علماء نے کہا کہ طہارت اعضاء غلط دھونے اور سر سے مسح کرنے کا نام ہے۔

مولانا عبدالحی نے علامہ حبی کے حوالہ سے اسعایہ شرح عربی شرح وقایہ میں لکھا ہے کہ شرائط طہارت دو قسم ہیں (۱) شروط وجوب (۲) شروط صحت۔ شروط وجوب (یعنی جب یہ شرطیں ہوں تو طہارت واجب ہو جاتی ہے) نو (۹) ہیں۔ (۱) اسلام، (۲) عقل، (۳) بوج، (۴) حدث کا لاحق ہونا۔ حدث اصغر ہوا یا اکبر، (۵) تمام اعضاء پر پاک ماہ مطلق پہنچنا، (۶) حیض نہ ہونا، (۷) نفاس نہ ہونا، (۸) پانی یا مٹی کے استعمال پر قادر ہونا، (۹) وقت میں گنجائش نہ ہونا۔

اور شروط صحت یعنی طہارت صحیح ہونے کی چار شرطیں ہیں: (۱) تمام اعضاء پر پانی پہنچنا، (۲) حیض نہ ہو، (۳) نفاس نہ ہو، (۴) طہارت حاصل کرنے کی حالت میں غیر معذور میں کوئی ناقص طہارت حکم نہ پایا جائے۔ وجوب طہارت کا سبب حدث یا نجس کا پایا ہونا۔ اور طہارت کا حکم اس چیز کا مباح ہونا ہے جو بغیر طہارت کے حلال نہیں تھی۔

سوال ہوگا کہ صاحب ہدایہ نے طہارات پسند جمع ذکر کیا حالانکہ طہارت مصدر ہے اور مصدر کا حشر اور جمع نہیں آتا۔ جواب یہ ہے کہ اگر مصادر کے آخر میں تا تاء نہ ہو تو ان کا حشر اور جمع لا نا درست ہے۔ اور یہاں طہارات جمع کے ساتھ لا کر طہارت کی مختلف انواع کی طرف اشارہ کیا ہے کیونکہ رفع نجاست بھی طہارت ہے اور رفع خبث بھی طہارت ہے حالانکہ دونوں مختلف نوع ہیں۔

دہی یہ بات کہ کتاب الطہارات کو مقدم کیوں کیا گیا ہے؟ سو اس کی وجہ یہ ہے کہ شروعات چار ہیں: (۱) خالص حقوق اللہ، (۲) خاص حقوق العباد، (۳) دونوں حق جمع ہو جائیں مگر حق اللہ غالب ہو، (۴) حق العبد غالب ہو۔ مصنف ہدایہ نے ترتیب میں حقوق اللہ (عبادات) کو ان کی عظمت کی وجہ سے مقدم کیا ہے، پھر عبادات میں نماز کو پہلے بیان کیا گیا کیونکہ نماز ایمان کے بعد ارکان اسلام میں سب سے اقویٰ رکن ہے۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: قِیَامُوا وَاَقَامُوا الصَّلَاةَ۔ اور حضور اقدس ﷺ نے فرمایا: الصَّلَاةُ عِمَادُ الدِّینِ مَنْ اَقَامَهَا فَقَدْ اَقَامَ الدِّینَ وَمَنْ هَدَمَهَا فَقَدْ هَدَمَ الدِّینَ۔ نیز ارکان اسلام میں سے توحید کے بعد سے پہلے نماز ہی فرض کی گئی ہے اور طہارت چونکہ نماز کی شرط ہے، ارشاد ہے: مِفْتَاحُ الصَّلَاةِ الطَّهْوَرُ۔ اور شرط شکی، شے سے مقدم ہوتی ہے اس لئے طہارت کو نماز پر مقدم کیا۔

قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ (المائدة: ۶)

ترجمہ۔ اے ایمان والو! جب تم نماز کے لئے کھڑے ہونے کا (ارادہ کرو تو اپنے چہروں کو دھو لیا کرو۔) الآیہ۔  
 تشریح۔ مصنف ہدایہ نے آیت وضو سے کتاب کا آغاز کیا ہے حالانکہ دعاوی میں قاعدہ یہ ہے کہ مدعی مقدم ہوتا ہے اور اس کی دلیل بعد میں ذکر کی جاتی ہے مگر یہاں اللہ تعالیٰ کے کلام کو تکرار دینا مقدم کر دیا ہے اگرچہ قاعدہ مرہجہ کے خلاف ہے پوری آیت یہ ہے:  
 إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ۔ (المائدة: ۶)

یعنی مسلمانو! جب تم نماز کے لئے کھڑے ہونے کا ارادہ کرو تو دھو لیا کرو اپنے چہروں کو اور اپنے ہاتھوں کو کہلیوں تک اور مسح کرو اپنے سروں کا اور (دھو) اپنے پیروں کو کھنوں تک۔

اس آیت کے تحت چند چیزیں قابل ذکر ہیں۔ اول یہ کہ اذہوا امور یقینیہ میں استعمال ہوتا ہے اس کو لایا گیا ہے (نہ جوا امور متردہ مشکوکہ میں استعمال ہوتا ہے اس کو نہیں لایا گیا کیونکہ ایمان کا تقاضا یہ ہے کہ قیام دینی الصَّلَاةَ امور یقینیہ میں سے ہو۔ دوسری چیز یہ ہے کہ یہ آیت بالا جماع مدنی ہے اس لئے کہ بخاری میں ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے ہارم ہونے کا واقعہ بیان کرنے کے بعد فرمایا:  
 فَتَرْتِ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ إِلَى قَوْلِهِ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ۔ اور یہ واقعہ مقدم بالا اتفاق ہجرت سے ایک عرصہ بعد پیش آیا ہے۔ پس ثابت ہوا کہ آیت مدنی ہے اور یہ بات بھی مسلمہ ہے کہ فرضیت صلوٰۃ کے وقت مکہ ہی میں وضو فرض ہو چکا تھا۔ چنانچہ ابن عبد البر نے کہا کہ تمام اہل مغازی کو یہ بات معلوم ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے نماز فرض ہونے کے بعد سے کوئی نماز بغیر وضو نہیں پڑھی اور اس کا انکار جاہل معاند ہی کر سکتا ہے۔ اب دہی یہ بات کہ جب وضو پر پہلے سے عمل موجود تھا تو آیت وضو نازل کرنے میں کیا حکمت ہے۔

حضرت مولانا عبدالحی نے معایہ میں لکھا ہے کہ اس کی حکمت یہ ہے تاکہ وضو کی فریست قلوبا القرآن ہو جائے۔ اور یہ بھی احتمال ہے کہ ازل آیت یعنی جس میں وضو کا ذکر ہے کہ میں فریست وضو کے ساتھ نازل ہوئی ہو اور اربعہ آیت جس میں تحیم کا ذکر ہے مدینہ منورہ میں نازل ہوئی ہو۔ (کنز الدقائق)

**جو شخص قیام الصلوٰۃ کا ارادہ کرے اس پر وضو فرض ہے:**

تیسری چیز یہ ہے کہ ظاہر آیت اس بات کا تقاضا کرتی ہے کہ وضو ہر اس شخص پر فرض ہو جو قیام الی الصلوٰۃ کا ارادہ کرتا ہے محدث ہو یا غیر محدث، اصحاب ظاہر کا بھی مذہب ہے لیکن جمہور علماء کا مذہب اس کے خلاف ہے۔ جمہور علماء کہتے ہیں کہ آیت تقدیر عبارت کیساتھ اس طرح ہے **اِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ**۔ اور یہ بھی دلیل ہے کہ محدث وجوب وضو کے لئے شرط ہے اور اس کا ثبوت دلائل نص سے ہے ہاں طبرکہ اللہ تعالیٰ نے آیت **وَإِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ** میں نے تحیم کو ذکر محدث کے ساتھ ملایا ہے پس معلوم ہوا کہ تحیم واجب ہونے کے لئے محدث شرط ہے اور تحیم وضو کا بدل اور غلیظہ ہے اور قاعدہ ہے کہ جو چیز بدل میں نص ہوتی ہے وہ اصل میں بھی نص ہوگی، پس ثابت ہوا کہ محدث وضو واجب ہونے کی شرط ہے۔

**فرائض وضو، غسل اور مسح کا معنی اور چہرے کی حد**

**فَلْيَسْرُحْ الطَّهَارَةَ غَسْلُ الْأَعْضَاءِ الْمَلَاحِظَةِ مَسْحُ الرَّأْسِ بِهَذَا النَّصِّ، وَالْغُسْلُ هُوَ الْإِسْقَاءُ، وَالْمَسْحُ هُوَ الْإِصَابَةُ، وَخُذِ الْوُجُوهَ مِنْ إِيصَابِ الشَّيْءِ إِلَى أَشْفَلِ الذَّقَنِ وَإِلَى شَحْمَتِي الْأُذُنَيْنِ، لِأَنَّ الْمَوَاجِهَةَ تَقَعُ بِهَذِهِ الْجُمْلَةِ، وَهِيَ مُشْتَقٌّ مِنْهَا۔**

ترجمہ۔ پس وضو فرض تینوں اعضاء کا دھونا اور سر کا مسح کرنا۔ اس نص سے (ثابت) ہے اور غسل پانی بہانا ہے اور مسح پانی پہنچانے کا نام ہے۔ اور چہرے کی حد (سر کے) بال جتنے کی انتہا سے شوڑی کے نیچے تک اور دونوں کانوں کی دونوں اونٹک ہے اس لئے کہ مواجہت (رو برو ہونا) اس مجموعہ سے واقع ہوتی ہے اور وجہ اس مواجہت سے ماخوذ ہے۔

تشریح۔ فرض بہت سے معانی میں مستعمل ہے (۱) "قطع" کہا جاتا ہے **فَرَضَ الْعِيَاظُ الْقَوْبَ**، درزی نے کپڑا کاٹا، (۲) "تقدیر" اللہ تعالیٰ نے فرمایا **فَلْيَصُفِّ مَا فَرَضْتُمْ** یعنی قیام تم، (۳) "تفضیل" اللہ تعالیٰ نے فرمایا **سُورَةُ اَنْزَلْنَاهَا وَ فَرَضْنَاهَا** یعنی فوضناھا، (۴) "ایمان" اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے **فَذُفِرْ فَرَضَ اللّٰهُ لَكُمْ تَجِلَّةً اَيْمَا بَكُمُ لَعْنِيْ لَكُمْ كَقَارَةِ اَيْمَا بَكُمُ**، (۵) "حد" قال اللہ تعالیٰ **لَا تَجْعَلُوْنَ مِنْ عِبَادِكُمْ نَصِيْبًا مَّفْرُوضًا** یعنی محدود، (۶) "عطیہ" کہا جاتا ہے **فَرَضْتُ الرَّجُلَ** یعنی میں نے مرد کو عطیہ دیا، (۷) "بہرہ دہانے کے معنی" کہا جاتا ہے **فَرَضْتُ الْبَقْرَةَ** بیل پر بھرا ہوگا، اسی سے ہے **لَا فَرَضَ وَلَا يَكُوْرُ**، (۸) "عسرت کے معنی میں ہے" کہا جاتا ہے **فَرَضَ فَرَضَ** یعنی دینیس۔ ہمارے نزدیک فوض اس حکم کو کہتے ہیں جو اسکی دلیل قطعی سے ثابت ہو جس میں شبہ نہ ہو اور اس کا حکم یہ ہے کہ اس کا کرنے والا مستحق ثواب اور اس کو ترک کرنے والا مستحق عقاب ہوگا۔ اور واجب وہ حکم ہے جس کا ترک دلیل قطعی سے ثابت ہو اور اس کا ادا کرنے والا فرض ادا کرنے والے سے کم ثواب کا مستحق ہوگا اور اس کو ترک کرنے والا فرض ترک کھانے والے سے کم عقاب کا مستحق ہوگا۔

و نالت کی قسمیں ۱۰۔ صبح ہو کہ دلالت کی چار قسمیں ہیں (۱) قطعی الثبوت اور قطعی الدلالت جیسے آیات قرآنیہ اور احادیث متواترہ پر جو جنہ و مل کا احتمال نہ کہتی ہوں، (۲) قطعی الثبوت ظنی الدلالت جیسے آیات و احادیث موزوں، (۳) ظنی الثبوت قطعی الدلالت جیسے اخبار و احادیث پر جو جنہ و مل کا احتمال نہ کہتی ہوں، (۴) ظنی الثبوت اور ظنی الدلالت جیسے اخبار و احادیث میں بہت سے معانی کا احتمال ہو۔ اول مفید یقین ہے۔ دوم مفید یقین ہے، سوم مفید وجوب اور مفید کفر و تحریمی ہے اور چہارم مفید سنیۃ اور اکتساب ہے۔ (۵) شیعہ ثنوی قادی

۱ طہارۃ "وضو" اور نہ وضو کے ساتھ فعل مخصوص معلوم کا نام ہے اور واد کے فتح کے ساتھ وہ پانی جو وضو کیلئے مہیا کیا گیا ہے۔ نہ سب ہدایہ نے احکام وضو و مقدمہ کی بے کثرت حاجت کی وجہ سے اور دوسری وجہ یہ ہے کہ وضو کو غسل غسل کا جزو ہے اور جزو غسل پر مقدم ہوتا ہے اس لئے وضو کو غسل پر مقدم آیا گیا۔ تیسری وجہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے بھی وضو کو غسل پر مقدم کیا ہے چنانچہ اذنا فرمایا ہے فَاغْسِلُوا وُجُوْهُكُمْ اَلَا یَہْدٰیہ اور اس کے بعد وَ اِنْ کُنْتُمْ مُّحِبِّیْنَ فَاَطْہَرُوْا (المائدہ: ۶) فرمایا ہے

۲ غسل تین کے وضو کے ساتھ وہ پانی جس سے غسل کیا جائے اور تمام بدن کے دھونے کا نام بھی غسل ہے۔ غسل کسر وہ وضو و چیز جس سے سر دھویا جائے، یعنی قطعی اور غسل فتح کے ساتھ مصدر ہے معنی دھونا۔

۳ حسب ہدایہ نے فرمایا کہ وضو میں چار فرض ہیں تین اعضا کا دھونا اور سر کا مسح کرنا۔ اور ان چاروں کی فرضیت کا ثبوت مذکورہ آیات سے ہے۔ نیز فرمایا کہ غسل کے معنی پانی بہانا ہے اس سے امام مالک پر رد کرنا مقصود ہے کیونکہ ان کے نزدیک پانی بہانا کافی نہیں ہے بلکہ دلکشی معنی بھی شرط ہے اور مسح کے معنی بغیر طرہ کے پانی پہنچانا ہے۔

۴ حسب ہدایہ نے طہارۃ اور وضو و حد کی حد بندی اس طرح کی ہے کہ سر کے بالوں کے اٹھنے کی جگہ سے غصویٰ کے نیچے تک اور ایک کان کی نوک سے دوسرے کان کی نوک تک چہرہ کا دھونا فرض ہے۔ ویلے یہ ہے کہ وہ مشتق ہے مواجبت سے اور مواجبت اس پر سے حصہ سے و جمعہ ہوتی ہے۔ اس کے اس پر سے حصہ کا دھونا فرض ہے۔

### کھینیاں اور ٹخنے غسل میں داخل ہیں یا نہیں..... اقوال فقہاء

وَالْبِسْرُ فُحْشَانِ وَالْكُفَّانِ يَدْخُلَانِ فِي الْغُسْلِ عِنْدَنَا، خَلَا هَذَا لَوْ قُلُوْا: اِنَّ الْعَابَةَ لَا تَدْخُلُ تَحْتَ الْمَغْبَا كَاللَّبِّي فِي نَابِ الصَّوْمِ، وَلَٰكِنْ هَذِهِ الْعَابَةُ لِإِسْقَاطِ مَاوَزَاءِ هَذَا لَوْ لَا هَا لَاسْتَوْعَبَتْ الْمَوْطِئَةَ الْكُلَّ، وَفِي بَابِ الصَّوْمِ لَقَدْ اُتِيَ الْحُكْمُ بِالنَّهْيِ اِلَى اِسْمِ طَلْقٍ عَلَى الْاِمْتِسَاكِ سَاعَةً، وَ الْكُفُّ هُوَ الْعُظْمُ الْبَازِي هُوَ الصَّحْبُجُ وَمِنْهُ الْكُفَّابُ

ترجمہ ۱۱۔ کھینیاں اور دونوں گھٹے دھونے میں داخل ہیں۔ ہمارے نزدیک خلاف ہے زفر کا۔ وہ فرماتے ہیں کہ عایت، مفید میں اصل نہیں ہوتی ہے جیسے رات نہ لے کے باپ میں۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ یہ عایت تو دوا عایت کو ساقط کرنے کے لئے ہے کیونکہ اگر یہ عایت نہ ہوتی تو دھونا چہرے وضو و محیطا ہو جاتا۔ اور باپ صوم میں رات تک حکم کو کھینچنے کے لئے ہے اس لئے کہ لفظ صوم ایک عایت است کہ اس سے نہ بھی بولا جاتا ہے۔ اور کعبہ و ابھری ہوئی ہڈی ہے یہی کعبہ ہے اور اسی لفظ سے کاعب (مشتق) ہے۔

تشریح ۱۲۔ "موقوف" میرے کسرہ اور فاعل کے فتح کے ساتھ ہے اور اس کا برعکس بھی جائز ہے یعنی میم کا فتح اور فاعل کا کسرہ۔ بازو اور کلائی کے زوہر مفت کہتے ہیں۔ "کعب" امام محمد کے نزدیک ظاہر مقدم پر قسم باندھنے کی جگہ کے جوڑ کو کہتے ہیں مگر یہ صحیح نہیں ہے صحیح یہ ہے کہ ہڈی سے نیچے ابھری ہوئی ہڈی کا نام کعب ہے اسی سے کاعب مشتق ہے جس کی جمع کو کاعب آتی ہے۔ کو کاعب دونوں جوان

ڑکیاں ہیں جن کی چھاتیاں ابھری ہوئی ہوں۔

اس بارے میں اختلاف ہے کہ مرفقین غسل یہ ہیں اور کعبین غسل یہ ہیں یا خنثی ہیں یعنی ہاتھوں کی طرح کعبیوں کا اور بیروں کی طرح خنثوں کا دھونا بھی شرط ہے یا نہیں۔ اگر مٹلا یعنی امام صاحب اور صاحبین کا مذہب یہ ہے کہ ہاتھوں کے ساتھ کعبیوں کا اور بیروں کا ساتھ خنثوں کا دھونا بھی فرض ہے۔ یہی قول ہے امام شافعی اور امام احمد کا اور یہی ایک روایت امام مالک سے ہے۔

اور امام زفرؒ نے فرمایا کہ مرفقین اور کعبین دھونے میں داخل نہیں ہے یعنی کعبیوں اور خنثوں کا دھونا فرض نہیں ہے یہی امام مالک سے ایک روایت ہے۔ امام زفرؒ کی دلیل یہ ہے کہ آیت میں مرفق اور کعبین غایت ہیں اور غایت مطلقاً معنیاء کے حکم میں داخل نہیں ہوتی جیسے اَنَسُوا الْقِتَابَ اِلَى الْقَلْبِ میں لیل روزے کے حکم میں داخل نہیں اسی طرح مرفق، یدین کے حکم میں اور کعبین، رجلین کے حکم میں داخل نہیں ہوں گے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ امام زفرؒ کا یہ کہنا کہ غایت معنیاء کے حکم میں مطلقاً داخل نہیں ہوتی ہمیں تسلیم نہیں ہے بلکہ غایت کی دو قسمیں ہیں اول یہ کہ غایت اپنے ماقبل یعنی معنیاء کی جنس سے ہو، یعنی اگر غایت کو الگ کر دیا جائے تو صدر کلام یعنی معنیاء، غایت اور دوراء غایت سب کو شامل ہو۔ دوم یہ کہ غایت اپنے ماقبل یعنی معنیاء کی جنس سے نہ ہو یعنی غایت کو الگ کر دینے کے بعد صدر کلام یعنی معنیاء، غایت اور دوراء غایت کو شامل نہ ہو۔ اگر غایت قسم اول سے ہے تو غایت معنیاء میں داخل ہوتی ہے اور اگر قسم ثانی سے ہے تو غایت معنیاء کے حکم میں داخل نہیں ہوتی۔ پس چونکہ لیل روزے کی جنس سے نہیں ہے اس لئے لیل روزے کے حکم میں داخل نہیں ہوئی۔ اور مرفقین، یدین کی جنس سے اور کعبین، رجلین کی جنس سے ہے اس لئے یہ دونوں غایتیں اپنے معنیاء کے حکم میں داخل ہوں گی یعنی کعبیوں ہاتھوں کے دھونے میں اور خنثی بیروں کے دھونے میں داخل ہوں گے۔

صاحب ہادیہ کی پیش کردہ دلیل کا حاصل یہ ہے کہ غایت بھی اس لئے ذکر کی جاتی ہے کہ حکم کھینچ کر غایت تک پہنچا دیا جائے اور بھی دوراء غایت کو اسقاط کرنے کے لئے ذکر کی جاتی ہے حاصل یہ کہ غایت کی دو قسمیں ہیں غایت اثبات اور غایت اسقاط۔ اور ان دونوں میں ماہیات امتیاز یہ ہے کہ اگر صدر کلام یعنی معنیاء کو شامل ہو تو یہ غایت اسقاط ہوگی اور اگر شامل نہ ہو تو غایت اثبات ہے اور غایت اثبات معنیاء کے حکم میں داخل نہیں ہوتی جیسے اَنَسُوا الْقِتَابَ اِلَى الْقَلْبِ میں لیل صوم کے حکم میں داخل نہیں ہے۔ اور غایت اسقاط میں دوراء غایت کو اسقاط کیا جا تا ہے پس غایت معنیاء کے حکم میں داخل ہوگی جیسے اَيَّدِيَكُمْ اِلَى الْمِرْأَةِ میں غایت یعنی مرفق کو ذکر کیا گیا ہے۔ دوراء مرفق کو نکالنے کے لئے۔ لہذا دھونے کا حکم مرفق میں باقی رہے گا۔

### سر کے مسح کی مقدار..... اقوال فقہاء

فَالرَّأْسُ وَالْمَرْؤَةُ فِي مَسْحِ الرَّأْسِ مِقْدَارُ النَّاصِيَةِ وَهُوَ رُبُعُ الرَّأْسِ، وَلَمَّا رَوَى الْمُبْخِرَةُ بِنْتُ شُعْبَةَ أَنَّ الرَّسَّ فِي مَسْحِ قُومٍ قِيَالٌ وَنَوْصَانٌ وَمَسْحٌ عَلَى نَاصِيَتِهِ وَخُفَيْهِ، وَالْكِتَابُ مُجْمَلٌ فَالْتَحَقَ نَيْبَانَا بِهِ، وَهُوَ حُجَّةٌ عَلَى الشَّافِعِيِّ فِي التَّقْدِيرِ بِنِطْلِ شَعْرَاتٍ وَعَلَى مَالِكٍ فِي الشَّرَاطِ الْإِشْتِبَابِ وَفِي بَعْضِ الرِّوَايَاتِ قَدْرُهُ بَعْضُ أَصْحَابِنَا بِثَلَاثِ أَصَابِعِ الْيَدِ لِأَنَّهَا أَكْثَرُ مَا هُوَ الْأَصْلُ فِي الْقِرَاءَةِ الْمَسْحِ الْح

ترجمہ۔ کہا اور مسح رأس میں فرض مقدار ناصیہ ہے۔ اور وہ چوتھائی سر ہے اس حدیث کی وجہ سے جو مخرجه بن شعبہؒ نے روایت کی ہے کہ

رسول اللہ ﷺ ایک قوم کی کوڑے پر تشریف لائے، پس آپ ﷺ نے چٹاب کیا اور وضو کیا اور مسح کیا اپنے ناصیر اور دونوں موزوں پر۔ اور قرآن (کی آیت) مجمل ہے پس یہ حدیث اس کے ساتھ بیان ہو کر لاحق ہوئی اور یہی حدیث امام شافعی کے خلاف حجت ہے تین بالوں کے ساتھ اندازہ لگانے میں۔ اور امام مالک کے خلاف حجت ہے استیعاب کی شرط لگانے میں۔ اور بعض روایات میں مقدار ناصیر کی تقدیر ہمارے بعض اصحاب نے ہاتھ کی تین انگلیوں کے ساتھ فرمائی کیونکہ تین انگلیاں اکثر ہیں اس چیز کا جو آلہ مسح میں اصل ہے۔

تشریح مسح کہتے ہیں پھیکے ہوئے ہاتھ کا پھیرنا خواہ پانی کی خری برتن سے لی ہو یا کسی عضو معقول کو دھونے کے بعد ہتی رہی ہو۔ سر کا مسح کرنا بلا اتفاق فرض ہے اس لئے کہ اس کا ثبوت نص صریح سے ہے البتہ مقدار معروض میں اختلاف ہے چنانچہ علماء احناف کے نزدیک چوتھائی سر کا مسح کرنا فرض ہے خواہ سر کے اگلے حصہ کا ہو یا پچھلے حصہ کا، دائیں طرف کا چوتھائی ہو یا بائیں طرف کا۔ امام شافعی نے فرمایا کہ مطلق سر کا مسح فرض ہے، پس اگر ان کے نزدیک تین بالوں کا یا ایک روایت میں ایک بال کا مسح کیا تو بھی فرض ادا ہو جائے گا اور امام مالک اور امام احمد نے فرمایا کہ پورے سر کا مسح کرنا فرض ہے۔

تمام کی دلیل باری تعالیٰ کا قول **وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ** ہے۔ حضرت امام مالک فرماتے ہیں، کہ (باہ) زائدہ ہے یعنی **وَأَمْسَحُوا رُءُوسَكُمْ** یعنی اپنے سروں کا مسح کرو اور ظاہر ہے کہ راس (سر) کا اطلاق پورے سر پر ہوتا ہے نہ کہ بعض پر۔ پس معلوم ہوا کہ پورے سر کا مسح فرض ہے۔ صاحب شرح نقایہ نے لکھا ہے کہ امام مالک نے احتیاط پر عمل کیا ہے اور امام شافعی نے فرمایا کہ آیت مقدار مسح کے سلسلہ میں مطلق ہے **هَذَا الْمَطْلُوعُ بِجَوْرِ عَلِيٍّ** اطلاق کے قاعدہ کے مطابق مطلق سر کا مسح فرض ہوگا۔ پس امام شافعی کے نزدیک ادنیٰ سر کا مسح کرنے سے فرض ادا ہو جائے گا اور ادنیٰ میں ایک بال معتبر ہے یا بقل صاحب ہدایہ، تین بال معتبر ہیں۔

علمائے احناف فرماتے ہیں کہ مقدار مسح کے سلسلہ میں آیت مجمل ہے مجمل محتاج ہوتا ہے بیان کا اور یہاں بیان حدیث مفیروہ ہے۔ چنانچہ مفیروہ بن شعبہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا **إِنَّ النَّبِيَّ ﷺ، أَخْبَرَنَا بِسَبَاطَةِ قَوْمٍ قَبَالَ، وَتَوْصَاً وَمَسْحَ عَلَيَّ مَاصِيْبِهِ وَخُفَّيْهِ**۔ صاحب ہدایہ کی پیش کردہ یہ حدیث، حدیث مفیروہ اور حدیث حذیفہ سے مرکب ہے۔ چنانچہ حدیث مفیروہ جس کو مسلم نے روایت کیا ہے اس کے الفاظ یہ ہیں **إِنَّ النَّبِيَّ ﷺ تَوَصَّاهُ فَمَسَحَ بِمَا صِيْبِهِ وَعَلَى الْعَمَامَةِ وَعَلَى خُفَّيْهِ**۔ اور حدیث حذیفہ جس کو شعبین نے روایت کیا ہے اس کے الفاظ یہ ہیں **أَخْبَرَنَا النَّبِيُّ ﷺ سَبَاطَةَ قَوْمٍ قَبَالَ قَالِمَا لَكُمْ دَعَا بِمَا وَفَعِنْتُهُ بِمَا وَفَعَتْهُ**۔ ان احادیث کا خلاصہ یہ ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے پیشاب کرنے کے بعد وضو فرمایا اور مقدار ناصیر مسح کیا۔ اور مقدار ناصیر اور چوتھائی سر ایک ہی بات ہے اس لئے علماء احناف نے اس آیت سے استدلال کرتے ہوئے فرمایا کہ چوتھائی سر کا مسح کرنا فرض ہے۔

اور اس کی تائید ایک دوسری حدیث سے بھی ہوتی ہے جس کو ابو داؤد نے روایت کیا ہے: **عَنْ أَنَسٍ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَتَوَضَّأُ وَيُغْتَسِلُ عَمَامَةً قَطْرَةً فَذَا خَلَّ يَدَيْهِ مِنْ كُحْبِ الْعَمَامَةِ فَمَسَحَ مَقْدَمَهُ وَأَسْفَلَ**۔ حضرت انس سے روایت ہے کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو دیکھا آپ وضو کرتے تھے اور آپ کے سر پر قفری عمامہ تھا سو آپ نے اپنے دونوں ہاتھ عمامہ کے نیچے داخل کیے پھر سر کے اگلے حصہ کا مسح کیا۔ ظاہر ہے کہ آپ ﷺ نے پورے اگلے حصہ کا مسح کیا ہے اور تمام مقدمہ راس ہی چوتھائی سر ہے جس کو ناصیر کہتے ہیں۔

پس یہ احادیث امام مالک اور امام شافعی کے خلاف حجت ہوں گی۔ امام مالک کے خلاف تو اس لئے کہ اگر پورے سر کا مسح کرنا فرض

ہوتا تو مسجد شریعت ۛۛۛ چوتھائی سر کے مسح پر اکتفاء کیوں فرماتے۔ اور امام شافعیؒ کے خلاف اس لئے جہت ہے کہ اگر چوتھائی سے کم مسح کرنا جائز ہوتا تو کبھی ایک بار بیان جواز کے لئے اس پر ضرور عمل کیا جاتا۔ حالانکہ چوتھائی سر مستکم پر آنحضرت ۛۛۛ سے مسح کرنا ثابت نہیں ہے۔

بعض علماء احناف نے مقدار امیر کی تقدیر تین انگلیوں کے ساتھ فرمائی ہے۔ دلیل یہ ہے کہ سح ہاتھ سے ہوتا ہے اور ہاتھ میں انگلیاں اصل ہیں اور تین انگلیاں اکثر ہیں اور قاعدہ ہے **لِلْاُخْتَمِ ثَلَاثُ اَنْغُلٍ** اس وجہ سے تین انگلیوں کو کل کے قائم مقام بنا کر حکم دیا کہ اگر تین انگلیوں کی مقدار سح کیا تو شرعاً کافی ہو جائے گا۔

وضوء کی سنتیں..... پہلی سنت

قَالَ: وَسَنَّ الطَّهَارَةَ عَمَلُ الْيَدَيْنِ قَبْلَ إِدْخَالِهِمَا الْإِنَاءَ إِذَا اسْتَقْبَطَ الْمُتَوَضِّئُ مِنْ تَوَمُّعِهِ، لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ إِذَا اسْتَقْبَطَ أَحَدُكُمْ مِنْ سَائِمِهِ فَلَا يَغْسِلُ يَدَهُ فِي الْإِنَاءِ حَتَّى يَغْسِلَهَا ثَلَاثًا، فَإِنَّهُ لَا يَكْذِبُ أَنْ بَاتَتْ يَدُهُ، وَلَا أَنَّ الْيَدَ أَلَّ التَّطَهُّرِ لَتَسَنَّ الْبِدَايَةَ بِتَطَهُّفِهَا، وَهَذَا الْعَمَلُ إِلَى الرَّغَبِ يُفَوِّجُ الْحِكْمَانِيَّةَ بِهِ فِي التَّطَهُّفِ

ترجمہ فرمایا کہ وضو کی سنتیں، دونوں ہاتھوں کو دھونا ان دونوں کو برتن میں داخل کرنے سے پہلے۔ جبکہ متوضی اپنی ہینڈ سے بیدار ہوا اس لئے کہ حضور ﷺ کا قول ہے جب تم سے کوئی اپنی ہینڈ سے بیدار ہو تو اپنا ہاتھ برتن میں نہ ڈالے یہاں تک کہ اس کو تین بار دھو ڈالے۔ اس لئے کہ وہ نہیں جانتا کہ اس کا ہاتھ رات کہاں رہا اور اس لئے کہ ہاتھ اُلو تلمیہ ہے، سو خود اس کو پاک کرنے کی ہدایت مسنون ہے اور یہ دھوا ہوا ہونے تک ہے کیونکہ اسی قدر کے ساتھ پاکیزگی کرنے میں کفایت حاصل ہو جاتی ہے۔

تشریح سنن سنت کی جمع ہے۔ سنت، دین میں ایسے رائج طریقہ کو کہتے ہیں جو نہ فرض ہو اور نہ واجب ہو، اس کا ادا کرنے والا مستحق ثواب اور ترک کرنے والا غلامت اور عقاب کا مستحق ہو۔ علامہ ابن الہمام نے کہا ہے کہ سنت وہ ہے جس پر حضور ﷺ نے کبھی کبھار ترک کے ساتھ بھیجی فرمائی ہے۔

رہی یہ بات کہ صاحبِ ہدایہ نے فرضِ بیضہ و اعداد و سننِ بیضہ جمع کیوں ذکر فرمایا ہے۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ فرضِ اصل میں مصدر ہے اور مصادرِ مشنیہ اور جمع سے مشتقی ہوتے ہیں اس کے برخلاف سنت کہ یہ مصدر نہیں ہے اس لئے اس کو بیضہ جمع ذکر کیا گیا ہے۔

بہر حال وضو کی سنتوں میں سب سے پہلی سنت یہ ہے کہ جب متوضی نیند سے بیدار ہو تو وہ اپنے دونوں ہاتھ برتن میں ڈالے سے پہلے تین مرتبہ دھو لے، اور دھونے کا طریقہ یہ ہے کہ پانی اگر کسی چھوٹے برتن میں رکھا ہے تو بائیں سے اٹھا کر دائیں ہاتھ پر پانی ڈالے، پھر دائیں سے بائیں پر پانی ڈالے۔ اور اگر برتن اتنا بڑا ہو کہ اس کا اٹھنا ناممکن نہیں تو چھوٹا برتن لے کر اس میں سے پانی نکالے، پھر اپنے بائیں ہاتھ سے دائیں پر پانی بہائے، اور دائیں ہاتھ سے بائیں پر بہائے اور اگر چھوٹا برتن نہ ہو تو بائیں ہاتھ کی انگلیاں ملا کر بڑے برتن سے پانی لے کر دائیں ہاتھ پر ڈالے، اتنی پانی میں داخل نہ کرے پھر دائیں سے پانی لے کر بائیں ہاتھ دھو ڈالے۔

حدیث ابی ہریرہؓ ہے جس کو تین نے روایت کیا ہے۔ **وَإِذَا اسْتَقْبَطَ أَحَدُكُمْ مِنْ تَوْبِهِ فَلَا يُعْمَسَنَّ يَدَهُ فِي الْإِنَاءِ حَتَّى يُغْسِلَهَا فَإِنَّهُ لَا يَمْدُرُ إِلَيْهِ تَابَتْ يَدُهُ** اور مسلم کے الفاظ ہیں **حَتَّى يُغْسِلَهَا فَلَنَّا** اور بعض روایات میں **فَلَا يُعْمَسَنَّ** نون تا کیہ کے ساتھ ہے۔ حاصل یہ ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا کہ جب تم میں سے کوئی شخص سو کر اٹھے تو اپنا ہاتھ برتن میں ڈالنے سے پہلے اس کو تین



مرتبہ دھو لے کیونکہ اس کو معلوم نہیں کہ اس کا ہاتھ کہاں رہا۔

مبسوط میں ہے کہ وضو کرنے سے پہلے دونوں ہاتھوں کا دھونا مسلمان سنت ہے خواہ نیند سے بیدار ہوا ہو یا نہ ہوا ہو۔ کیونکہ ہاتھ دھونے کی صحت بیدار غفلت میں بھی موجود ہے یعنی ہو سکتا ہے کہ اس نے اپنے ہاتھ سے اپنے بدن کی رگوں کو چھوا ہو۔ حاصل یہ کہ ہاتھوں کو دھونے کی صحت تو ہم نجاست ہے اور یہ تو ہم دونوں صورتوں میں ہے خواہ نیند سے بیدار ہو یا پہلے سے جاگا ہوا ہو۔ اور یہ اس وقت تک سنت ہے جب تک نجاست طہر نہ ہو ورنہ نجاست زائل کرنا فرض ہے اور دوسری دلیل یہ ہے کہ ہاتھ، پاؤں، سر کے آلودہ ہیں۔ لہذا پہلے خود اسی کا پاک کرنا مسنون ہوگا۔ اور دھونا منوں تک مسنون ہے کیونکہ پاکیزگی حاصل کرنے میں اتنی مقدار کافی ہو جاتی ہے۔

فوائد۔۔۔ رُؤسُغ۔۔۔ راہ کے حصہ اور سین کے سکون کے ساتھ ہے۔

### دوسری سنت..... بسم اللہ سنت ہے یا مستحب

قَالَ وَ تَسْبِيحَةُ اللَّهِ تَعَالَى فِي ابْتِدَاءِ الْوُضُوءِ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: لَا وُضُوءَ لِمَنْ لَمْ يُسَبِّحْهُ، وَالْمَرَادُ بِهِ تَعْبِيهِ الْقُضْبَانِ، وَالْأَصَحُّ أَنَّهَا مُسْتَحَبَّةٌ وَإِنْ سَمَّاهَا فِي الْكِتَابِ مَسْنُوءٌ وَيُسَمَّى قَبْلَ الْإِسْتِجَابَةِ وَ بَعْدَهُ هُوَ الْقَضِيحُ

ترجمہ فرمایا اور اللہ کا نام لینا ابتداء وضو میں۔ اس لئے کہ حضور ﷺ نے فرمایا ہے کہ اس شخص کا وضو نہیں جس نے تسبیح نہ کی اور اس سے مراد فضیلت کی لٹی ہے اور اصح یہ ہے کہ تسبیح مستحب ہے۔ اگرچہ کتاب میں اس کو سنت کہا ہے اور تسبیح پڑھے مستحب سے پہلے بھی اہر بعد میں بھی، یہی صحیح ہے۔

تشریح صاحب قدوری نے فرمایا کہ دونوں ہاتھوں کا منوں تک دھونا تو وضو پر مقدم تھا، مگر جب وضو شروع کرے تو اللہ کے نام سے شروع کرے اور تسبیح کا ادنیٰ درجہ یہ ہے کہ بسم اللہ کہہ کر شروع کرے اور اعلیٰ درجہ یہ ہے کہ بسم اللہ الرحمن الرحیم پڑھے۔ اور حدیث میں ہم نے فرمایا ہے کہ امام علیؑ نے کہا کہ بسم اللہ العظیم والحمد لله علی دینی الاسلام کہے یہی سلف سے منقول ہے۔ و بعض نے کہا کہ یہ رسول اللہ ﷺ سے مرفوعاً منقول ہے۔ بہر حال ہمارے نزدیک ابتداء وضو میں تسبیح مسنون ہے۔ اور اصحاب لغو اہر اور ماہر نے فرمایا کہ تسبیح وضو کی شرط ہے بغیر تسبیح کے وضو نہیں ہوگا۔ دلیل وہ حدیث ہے جس کو حاکم اور ابوداؤد نے روایت کیا۔

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ لَا صَلَوةَ لِمَنْ لَا وُضُوءَ لَهُ وَلَا وُضُوءَ لِمَنْ لَمْ يَذْكُرِ اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ

یعنی حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا کہ اس کی نماز نہیں جس کے لئے وضو نہیں اور اس کے لئے وضو نہیں جس نے اللہ کا نام ذکر نہیں کیا۔

اصحاب لغو اہر کہتے ہیں کہ حدیث میں لافنی جنس کے لئے ہے یعنی بغیر تسبیح کے وضو نہیں ہوگا، مگر ہماری طرف سے جواب یہ ہوگا کہ حدیث میں فضیلت وضو کی گئی ہے یعنی بغیر تسبیح کے وضو ہو جائے گا مگر افضل نہیں ہوگا۔ جیسے لَا صَلَوةَ لِمَنْ لَمْ يَذْكُرِ اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ وَالْمَسْجِدُ مِمَّنْ كَمَالَ صَلَوةٍ اور فضیلت صلوٰۃ کی لائی گئی ہے نہ کہ صحت صلوٰۃ کی۔ اور جیسے لَا يُسَانِ لِمَنْ لَا عَهْدَ لَهُ فِيمَنْ كَمَالَ اِيْمَانٍ کی لائی گئی ہے نہ کہ شخص ایمان کی، پس ایسے ہی حدیث میں فضیلت اور کمال وضو کی لائی گئی ہے نہ کہ جواز اور صحب وضو کی۔ ہماری تاویل علی

بن یحییٰ بن خالد کی حدیث سے بھی ہوتی ہے حدیث یہ ہے إِنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لِلْمُؤْمِنِيِّ ضَلُّهُ زَادَ قِلْمَتَ قُلُوبِهَا كَحُكْمِ أَمْرِكَ اللَّهُ، یعنی حضور ﷺ نے اس شخص سے فرمایا جو ارکانِ صلواتِ صحیح طور پر ادا نہیں کرتا تو کہ جب تو نماز پڑھنے کا ارادہ کرتے تو اس طرح وضو کیا کر جس طرح اللہ نے تجھ کو حکم دیا ہے اور اللہ نے جس وضو کا حکم دیا ہے اس میں تسبیہ نہیں ہے۔

اور درقطنی نے روایت کی سَنَ تَوَضَّأَ وَذَكَرَ اسْمَ اللَّهِ فَإِنَّهُ يَطْهَرُ جَسَدُهُ وَمَنْ تَوَضَّأَ وَلَمْ يَذْكُرِ اللَّهُ لَمْ يَطْهَرْ وَلَا مَوْضِعَ الْمَوْضُو یعنی جس نے اول وضو میں اللہ کا نام ذکر کیا تو اس کا تمام بدن پاک ہو جاتا ہے اور جس نے اللہ تعالیٰ کا نام ذکر نہ کیا تو اعضاء وضو کے علاوہ کچھ پاک نہیں ہوتا۔ ان دونوں حدیثوں سے معلوم ہوا کہ تسبیہ وضو میں شرط نہیں ہے۔

صاحب ہدایہ نے فرمایا کہ اصرار یہ ہے کہ تسبیہ وضو میں مستحب ہے اگرچہ قدری میں اس وسنت کہا ہے۔ علامہ بدرالدین یعنی شارح ہدایہ نے فرمایا کہ استحباب تسبیہ کا قول کیسے درست ہوگا ورنہ نیکہ احادیثِ شیعہ اس کی سنیت پر دلالت کرتی ہیں۔ صاحب ہدایہ نے فرمایا کہ تسبیہ استحباب سے پہلے بھی پڑھے اور بعد بھی، یہی صحیح قول ہے۔ بعض کی رائے یہ ہے کہ صرف استحباب سے پہلے تسبیہ پڑھے اور بعض کا خیال ہے کہ صرف استحباب کے بعد پڑھے۔

جو حضرات کہتے ہیں کہ قبل الاستحباب ہم اللہ پڑھیں ان کی دلیل یہ ہے کہ استحباب وضو کی سنتوں میں سے ایک سنت ہے لہذا اس سے پہلے ہی ہم اللہ پڑھیں تاکہ تمام افعال وضو فرض ہوں یا سنت ہم اللہ سے واقع ہوں۔ اور جو استحباب کے بعد کے قائل ہیں ان کی دلیل یہ ہے کہ استحباب سے پہلے کشف عورت کی حالت ہے اور کشف عورت کی حالت میں اللہ کا ذکر کرنا مناسبت نہیں ہے اس لئے استحباب کے بعد ہم اللہ پڑھیں۔ اور قول اصح کی دلیل یہ ہے کہ حضور ﷺ کا قول: كُلُّ أَمْرٍ ذِي سَائِلٍ لَمْ يَكُنْ فِيهِ يَذْكُرِ اللَّهُ، اس بات کا مقتضی ہے کہ ابتدا وضو میں اللہ کا نام ذکر کیا جائے۔ اور چونکہ استحباب بھی وضو کے ملحقات میں سے ہے اس لئے استحباب کرنے سے پہلے بھی ہم اللہ پڑھیں مستحب ہوگا۔

### تیسری سنت

وَالْتَبَوَا كَلِمَاتَهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ كَمَا يُوَاطِبُ عَلَيْهِ وَعِنْدَ قَلْبِهِ يُعَالِجُ بِالْأَصْبَعِ لِأَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ فَعَلَ كَذَلِكَ

ترجمہ اور مسواک کرنا، کیونکہ حضور اقدس ﷺ اس پر مواظبت فرماتے تھے اور مسواک کرنا ہونے کی صورت میں انگلی سے کام چلانے اس لئے کہ حضور ﷺ نے ایسا کیا ہے۔

تشریح فرمایا کہ مسواک کرنا بھی سنت ہے۔ دلیل یہ ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے مسواک استعمال کرنے پر مداومت فرمائی ہے لہذا یہ کہ کبھی کبھار کبھی ترک کر دیا ہو۔ اور اگر مسواک نہ ہو تو دائیں ہاتھ کی انگلی سے دانت سے دانت مانجے۔ اس لئے کہ یہ بھی آنحضرت ﷺ سے ثابت ہے۔ مواظبت مع ترک سنت کی دلیل ہے اور بلا ترک مواظبت کرنا دلیل وجوب ہے اور ترک مسواک پر دلیل یہ ہے کہ حضور ﷺ نے جب ایک گاؤں والے کو وضو اور نماز کی تعلیم دی تو اس میں تعلیم مسواک منقول نہیں ہے۔ اگر مسواک کرنا واجب ہوتا تو آپ ﷺ اس کو مسواک کرنے کی تعلیم ضرور فرماتے۔ (عنائیہ) اور مسواک نہ ہونے کی صورت میں انگلی مسواک کے قائم مقام ہوگی اس کی دلیل یہ ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا يَمْحُوهُ مِنَ التَّوَكُّلِ الْاَصْبَعُ (رد المحتار ج ۱ من انہ) یعنی انگلیاں مسواک کی مکافات کر دیتی ہیں۔

اور بطرانی نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت کی ہے: "قَالَتْ قُلْتُ يَذْرُؤُاَ اللّٰهُ الرَّجُلُ يَذْهَبُ قُوَّةُ يَسْنَاكَ قَالَ نَعَمْ قُلْتُ كَيْفَ يَصْنَعُ قَالَ يَدْخُلُ اِصْبَعُهُ فِي فِيهِ" حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ میں نے کہا کہ اسے اللہ کے رسول جس شخص کے منہ میں دانت نہ ہوں وہ بھی مسواک کرے گا، آپ نے فرمایا ہاں۔ میں نے پوچھا کیسے کرے گا، آپ نے فرمایا کہ اپنی انگلی اپنے منہ میں داخل کرے۔ (فتح اللہ بر شرح ثعالبی)

واضح ہو کہ نہایت مسواک میں تین قول ہیں، اول یہ کہ مسواک سنت وضو ہے کیونکہ نسائی نے حدیث ابی ہریرہؓ کہ لَا اَنْ اَشُقَّ عَلَى امْتِنِ لَاْمُرْتُهُمْ بِالْيَسْوَاكِ عِنْدَ كُلِّ وُضُوْءٍ رواہت کی ہے یعنی اگر میری امت پر شاق نہ ہوتا تو میں ان کو ہر وضو کے ساتھ مسواک کا حکم دیتا۔ اور ابو داؤد نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت کی ہے اِنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ كَانَ لَا يَرْفُقُ مِنْ لَيْلٍ اَوْ نَهَارٍ فَلْيَسْتَقِطُ اِلَّا تَسْوِكَ قَبْلَ اَنْ يَتَوَضَّاءَ یعنی حضور ﷺ دن یا رات میں جب سو کر جاگتے تو وضو کرنے سے پہلے ضرور مسواک کر لیتے۔

دوم یہ کہ مسواک سنت نماز ہے، دلیل حدیث ابی ہریرہؓ کہ لَا اَنْ اَشُقَّ عَلَى امْتِنِ لَاْمُرْتُهُمْ بِالْيَسْوَاكِ عِنْدَ كُلِّ صَلَوةٍ يَأْتِ كُلَّ صَلَوةٍ ہے۔ (رد الوہد)

سوم یہ کہ مسواک سنت دین ہے یہ قول اقویٰ ہے اور امام ابو حنیفہؒ سے بھی منقول ہے۔ دلیل ابو ایوب رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے جس کو ترمذی نے ذکر کیا "اَنْتُمْ مِنْ سُنَنِ الْمُرْسَلِينَ الْكُفَّانَ وَالنَّعْطَ وَالْيَسْوَاكِ وَالْيَكَاكِ" یعنی چار چیزیں رسولوں کی سنت ہیں خنجر، مسواک اور نکاح۔ اور حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا کہ دس چیزیں فطرت میں سے ہیں اور ان میں مسواک کو شمار کیا ہے۔

احادیث میں مسواک کے بہت سے تفصائل مروی ہیں، مسند احمد میں مروی ہے اِنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ صَلَوةٌ بِسْوَاكِ الْفَصْلُ مِنْ سِتِّينَ صَلَوةٍ يَغْيُرُ بِسْوَاكِ، مسواک کے ساتھ ایک نماز بغیر مسواک کی نماز سے ستر گنا ثواب میں بڑا ہے۔ استقراماً اور تین سے پانچ جگہ مسواک کا احتیاج ثابت ہوا ہے۔ (۱) جب دانت زرد ہوں، (۲) منہ میں بخیر ہو، (۳) نیند سے اٹھے، (۴) جب نماز کو کھڑا ہو، (۵) وضو کے وقت۔

فوائد مسواک نرم ہو، انگلی کی مقدار موٹی اور ایک باشت لمبی ہو، سیدی ہو، اس میں گرہیں کم ہوں، تلخ و درخت کی ہو تاکہ قاطع باطم ہو، مٹی صدر ہو اور کھانا جمدہ ضم کرے۔ اور مسواک کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ مسواک عرض بھی کرے اور طول بھی۔ اور اگر ایک پر اکتفا کرنا چاہے تو صرف طولاً کرے اور بعض نے کہا کہ عرض کرے نہ کہ طولاً، واضح ہو کہ دانتوں کا عرض نہ کا طول ہوگا۔ (شرح ثعالبی)

### تیسری اور چوتھی سنت

وَالْمُضْمَضَةُ وَالْاِسْتِشْقَاقُ، لِأَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ فَعَلَهُمَا عَلَى الْمُوَاطَّئَةِ، وَكَوَفَّيْتُهُمَا أَنْ يَمْضِضَ نَحْلًا يَأْخُذُ بِكُلِّ مَرَّةٍ مَاءً جَدِيدًا، ثُمَّ يَسْتَلْبِثُ كَذَلِكَ، وَهُوَ الْمُخِجُّ مِنْ وَضُونِهِ ﷺ

ترجمہ اورنگی کرتا اور ناک میں پانی ڈالتا (بھی سنت ہے) اس لئے کہ حضور ﷺ نے ان دونوں کو ہمہ امت کے ساتھ کیا ہے اور ان دونوں کی کیفیت یہ ہے کہ تین بار انگلی کرے ہر بار نیا پانی لے، پھر اس طرح ناک میں پانی ڈالے۔ (صفحہ کے وضو سے یہی حکایت کیا گیا ہے۔

تشریح کلی کرتا اور ناک میں پانی ڈالنا بھی وضو میں مسنون ہے اور ان دونوں میں مبالغہ کرے پس کلی کرنے میں مبالغہ یہ ہے کہ تمام منہ میں پانی پہنچ جائے اور شیخ الاسلامؒ نے فرمایا کہ کلی کرنے میں مبالغہ میں یہ ہے کہ غرغرو کرے یعنی انتہاء مطلق تک پانی پہنچائے بشرطیکہ یہ شخص روزہ دار نہ ہو۔ اور خمس الاسلامؒ طوائفی نے فرمایا کہ مبالغہ یہ ہے کہ پانی منہ کی ایک جانب سے دوسری جانب نکالے اور ناک میں پانی منہ کی ایک جانب سے دوسری جانب نکالے اور ناک میں پانی ڈالنے میں مبالغہ یہ ہے کہ پانی ناک کے بائیں تک پہنچ جائے۔ اور کہہ گیا کہ ناک میں پانی ڈال کر اوپر کوسانس لے تاکہ پانی اوپر چڑھ جائے۔

کلی کرنے اور ناک میں پانی ڈالنے کے مسنون ہونے پر دلیل یہ ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے ان دونوں پر پختگی فرمائی ہے چنانچہ ۲۲ صحابہؓ نے حضور ﷺ کا وضو دیکھتے کیا ہے۔ اور تمام نے کلی کرتا اور ناک میں پانی ڈالنا۔ یوں کیا ہے مگر عدو کے بارے میں بعض نے سکوت کیا اور بعض نے ذکر کیا کہ آپؐ نے ایک ایک مرتبہ کلی کی اور ناک میں پانی ڈالا اور بعض نے تین تین مرتبہ کا ذکر ہے۔ ۲۳ صحابہؓ ہیں:

- |                                  |                                |                                   |
|----------------------------------|--------------------------------|-----------------------------------|
| (۱)۔ حضرت عبداللہ بن زبیر ؓ      | (۲)۔ حضرت عثمان ؓ              | (۳)۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما |
| (۴)۔ حضرت مغیرہ ؓ                | (۵)۔ حضرت علی بن ابی طالب ؓ    | (۶)۔ حضرت مقدام بن معد کرب ؓ      |
| (۷)۔ حضرت ابوبکر اشعرى ؓ         | (۸)۔ حضرت ابوبکر ؓ             | (۹)۔ حضرت ابوہریرہ ؓ              |
| (۱۰)۔ حضرت وائل بن حجر ؓ         | (۱۱)۔ حضرت حمیر بن نضیر ؓ      | (۱۲)۔ حضرت ابوامامہ ؓ             |
| (۱۳)۔ حضرت انس ؓ                 | (۱۴)۔ حضرت ابویوب انصاری ؓ     | (۱۵)۔ حضرت کعب بن عمر وایمائی ؓ   |
| (۱۶)۔ حضرت عبداللہ بن ابی بوفی ؓ | (۱۷)۔ حضرت براء بن عازب ؓ      | (۱۸)۔ حضرت ابوالکامل قیس بن عکد ؓ |
| (۱۹)۔ حضرت ربیع بنت معوذہ ؓ      | (۲۰)۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا | (۲۱)۔ حضرت عبداللہ بن انیس ؓ      |
| (۲۲)۔ حضرت عمرو بن شعیب ؓ        | (فتح القدیر) صاحب شریعت قادریہ |                                   |

صاحب ہدایہ نے مواخبت کے ساتھ مع التزک کا ذکر نہیں کیا ہے حالانکہ وضو میں مضمضہ اور استنشاق کا ترک ثابت ہے دلیل یہ ہے کہ حضور ﷺ نے ایک اعرابی کو وضو کی تعلیم دی مگر اس میں مضمضہ اور استنشاق کا ذکر نہیں کیا ہے۔ نیز حضرت عائشہؓ نے حضور اقدس ﷺ کا وضو دیکھتے کیا مگر آپؐ نے مضمضہ اور استنشاق کا ذکر نہیں کیا۔ پس جب ان دونوں کا احیاناً ترک ثابت ہے تو یہ دونوں باتیں وضو میں مسنون ہوں گی نہ کہ واجب اور فرض جیسا کہ اہل حدیث نے مواخبت نہی ﷺ سے استدلال کر کے ان دونوں کو غسل جنابت اور وضو میں فرض قرار دیا ہے۔ نیز حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے موقوفاً اور مروفا حدیث مروی ہے کہ **هَكَأَسْتَنْشَقُ فِي الْوُضُوءِ وَاجْتَنَابِ الْغُسْلِ** یعنی کلی کرتا اور ناک میں پانی ڈالنا وضو میں سنت اور غسل میں واجب ہیں۔ (عناہ کتایہ)

کلی کرنے اور ناک میں پانی ڈالنے کی کیفیت

صاحب ہدایہ نے فرمایا کہ کلی کرنے اور ناک میں پانی ڈالنے کی کیفیت یہ ہے کہ پہلے تین بار کلی کرے اور ہر دفعہ نیا پانی استعمال کرے پھر اسی طرح تین بار ناک میں پانی ڈالے اور ہر بار نیا پانی استعمال کرے کیونکہ حضور ﷺ سے وضو کرنا اسی طرح معقول ہے۔ لیکن امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ ایک بار پانی لے کر اس سے کلی کرے اور ناک میں ڈالے کیونکہ ابوداؤد نے اپنی سنن میں روایت کیا ہے کہ حضرت

ملیٰ نے آپ ﷺ کا وضو بیان فرمایا ہے اور ایک مرتبہ پانی نے کرکلی کی اور اسی سے استسقاء کیا۔ پس اس سے معلوم ہوا کہ دونوں کے لئے ایک پانی لینا کافی ہوگا۔ (شأن تھا یہ)

ہماری طرف سے اس کا جواب یہ ہے کہ حضور ﷺ بھی بھی بیان جواز کے لئے ایسا کیا ہے ورنہ افضل وہی ہے جس کو ہم نے اختیار کیا ہے۔ صاحب ستائے نے جواب میں فرمایا ہے کہ منہ اور ناک الگ الگ دو عضو ہیں لہذا ایک پانی کیساتھ ان دونوں کو جمع نہیں کیا جائے گا جیسے دوسرے اعضاء ہیں کہ ان میں سے دو کو ایک پانی کے ساتھ جمع نہیں کیا جاتا، ایسے ہی منہ اور ناک کو بھی جمع نہیں کیا جائے گا۔ فوائد صاحب شرع لکھتے ہیں کہ جس طرح مضبوط اور استسقاء سنون میں اسی طرح مضبوط اور استسقاء پر مقدم کرنا بھی سنون ہے اور یہ بھی ممکن ہے کہ مضبوط اور استسقاء میں سے ایک کو دائیں ہاتھ سے کرے اور بعض نے کہا کہ استسقاء بائیں ہاتھ سے کرے مگر صحیح یہ ہے کہ نہ کہ میں پانی تو دائیں ہاتھ سے داخل کرے مگر اس کو بھرا کر بائیں ہاتھ سے۔

### پانچویں سنت

وَمَنْحُ الْأُذُنَيْنِ وَهُوَ سُبُّهُ بِمَاءِ الزَّائِرِ خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ الْأُذُنَانِ مِنَ الزَّائِرِ، وَالْعُرَا سَبَّانِ الْحَكْمُ ذُوْنِ الْخِلْفَةِ

ترجمہ اور دونوں کانوں کا مسح کرنا "سنت" ہے اور یہ سنت ہے سر کے پانی سے امام شافعی کا اختلاف ہے اس نے حضور اقدس ﷺ کا قول ہے الاذان من الرأس، اور مراد حکم کا بیان ہے نہ کہ پیدائش کا۔

تشریح وضو کی سنتوں میں سے دونوں کانوں کا مسح کرنا بھی ہے۔ کانوں کے مسح کا طریقہ عامہ مولوی اور شیخ الاسلام کے قول سے مطابق ہے کہ اپنی خضر (چھٹل) کانوں میں داخل کر کے حرکت دے۔ اور فرمایا کہ حضور ﷺ نے بھی ایسا ہی کیا ہے۔ اور ان وجہ میں اس وجہ کے ساتھ ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے "أَنَّ عَلَيْهِ السَّلَامَ مَسَحَ أُذُنَيْهِ فَأَذْخَلَهُمَا الشَّابِثِي وَكَانَ لَفِ رَأْسِهِمَا إِلَى طَاهِرٍ أُذُنَيْهِ فَمَسَحَ طَاهِرٌ هُمَا وَبَايَهُمَا" یعنی حضور ﷺ نے اپنے دونوں کانوں کا مسح کیا جس اپنی دونوں شہادت کی انگلیوں دونوں کانوں میں داخل کیں اور دونوں انگوٹھوں کو کانوں کے اوپر پھیرا، پس کانوں کے باہر و باطن کا مسح فرمایا یہی اولیٰ ہے۔ (فتح القدیر)

کانوں کا مسح ہمارے نزدیک سر کے پانی کے ساتھ سنون ہے اور امام مالک، امام شافعی اور امام احمد نے فرمایا کہ نہ پانی کے سر کا مسح کرنا سنت ہے۔ ان کے والد نے بیان کیا کہ سمیع عند اللعش و لید یذکرہ کہ زکی و سؤل اللہ ﷺ یؤخذ فاعخذ لاذنہ ماء حلاقی الماء الذی اخذ لراہہ یعنی عبد اللہ بن زید کو ذکر کرتے ہوئے سنا کہ انہوں نے حضور ﷺ کو وضو کرتے ہوئے دیکھ سوا آپ نے کانوں کا مسح کرنے کے لئے اس پانی کے علاوہ پانی لیا جو سر کا مسح کرنے کے لئے لیا تھا۔ اس حدیث سے معلوم ہوا کہ کانوں کا مسح کرنے کے لئے نیا پانی لینا سنون ہے۔

ہماری دلیل حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہما ہے۔ ابن النبی ؓ قال الاذان من الرأس۔ اور اس حدیث سے مراد حکم بیان نہ ہے یعنی سر اور کان دونوں کا حکم ایک ہے، پیدائش کو بیان کرنا مقصود نہیں کیونکہ آپ کی بعثت احکام بیان کرنے کے واسطے ہوئی ہے

موجودات کے حقائق بیان کرنے سے لئے آپ کو معذرت پیش کیا گیا۔

سوال: لیکن اگر کوئی سوال کرے کہ جب سر اور کان دونوں کا حکم ایک ہے تو دونوں کا نون پر مس کرنا سرے مس کے قائم مقام ہوگا، چاہے حالانکہ ایسا نہیں ہے۔

جواب: اس کا یہ ہے کہ سرے مس کا وجوب دلیل قطعی سے ثابت ہے اور کانوں کا مس کفر واحد سے ثابت ہے جو مسنون ہے اور مسنون سے فرض اور نہیں ہو سکتا۔ جیسے حضور ﷺ نے فرمایا: **لَا يَحْتَطِئُهُ مِنَ الشَّيْءِ عَظِيمٍ كَعَبْدٍ فِي حَرْسٍ** یعنی کہ جس طرح بیت اللہ کا حواف کیا جاتا ہے اسی طرح عظیم کعبہ کا طواف بھی کیا جائے گا لیکن صرف عظیم کی طرف اشارہ کر کے زیادہ کرنا جائز نہیں ہے اس لئے کہ **وَحُوبُ صَلَوةِ رَأْسِ الْكَعْبَةِ** دلیل قطعی سے ثابت ہے اور عظیم کا داخل کعبہ ہونا کعبہ واحد سے ثابت ہے اور کعبہ واحد پر عمل اس وقت واجب ہوگا جبکہ دلیل قطعی پر عمل باطل نہ ہو اور اگر کعبہ واحد پر عمل کرنے سے دلیل قطعی پر عمل باطل ہو جائے تو کعبہ واحد پر عمل نہیں کیا جائے گا۔

دوسری دلیل وہ حدیث ہے جس کو حاکم، ابن خذیمہ اور ابن ماجہ نے روایت کیا ہے۔ **يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّهُ قَالَ لَا أَجْزِلُكُمْ بِوُضُوءٍ وَرَسُولِي اللَّهُ ﷺ قَدْ عَرَفَ عُرْفَهُ فَمَسَحَ بِرَأْسِهِ وَأَذُنَيْهِ** یعنی ابن ماجہ نے فرمایا: **يَا أَيُّهَا تَمَّ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَنُصْرَتُهُ** کا۔ نہ کروں (پھر تمام وضو کرتا) جس میں یہ ہے کہ پھر ایک چوٹی کے راس سے اپنے سر اور دونوں کانوں کا مس کیا۔ اس حدیث سے بھی ظاہر ہوا کہ کانوں کا مس کرنے سے کعبہ کی ضرورت نہیں۔ واللہ اعلم بحقیق

### چھٹی سنت، داڑھی کے خلال کا حکم

**قَالَ: وَتَحْلِيلُ الْبَلَحَةِ لِأَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَمَرَهُ جَبْرِئِيلُ عَلَيْهِ السَّلَامُ بِدَلِكِ، وَقِيلَ هُوَ سَتَةٌ عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ خَالِدٍ عِنْدَ أَبِي حَبِيبَةَ وَمُحَمَّدٍ، لِأَنَّ السَّتَةَ إِكْمَالُ الْفَرْصِ فِي مَحَلِّهِ وَالْأَجَلُ لَيْسَ بِمَحَلِّ الْفَرْصِ** ترجمہ: کہا اور داڑھی کا خلال کرنا۔ کیونکہ جب تکل علیہ السلام نے حضور ﷺ کو تحلیل لہجہ کا حکم دیا تھا اور کہا کہ یہ ابو یوسف کے نزدیک سنت ہے امام ابو حنیفہ اور امام محمد کے نزدیک چار نزعے کیونکہ سنت تو فرض کو پورا کرنا اس کے عمل میں ہوتا ہے اور داڑھی کا اندر نہ جاننا غسل فرض نہیں ہے۔

تشریح: قدوری نے کہا کہ داڑھی کا خلال کرنا بھی سنت ہے۔ دلیل یہ ہے کہ جب تکل علیہ السلام نے حضور ﷺ کو داڑھی کے خلال کرنے کا حکم دیا تھا۔ صاحب منیہ نے یہ الفاظ نقل کئے ہیں **قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ نَزَلَ جَبْرِئِيلُ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَأَمَرَنِي أَنْ أَحْلِلَ لِحْيَتِي إِذَا كُنْتُ وَضَاةً** حضور ﷺ نے فرمایا کہ میرے پاس جب تکل نے آکر کہا کہ جب میں وضو کروں تو اپنی داڑھی کا خلال کر لیں۔

اور ترمذی اور ابن ماجہ نے حضرت عثمان سے روایت کی، **أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَانَ يُحْلِلُ لِحْيَتَهُ** یعنی حضور ﷺ اپنی داڑھی کا خلال فرماتے تھے۔ اور حدیث اس ہے **قَالَ كَانَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ إِذَا تَوَضَّأَ حَلَّلَ لِحْيَتَهُ** یعنی حضرت اس رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ رسول اللہ ﷺ جب وضو کرتے تو اپنی داڑھی کا خلال کرتے۔ (ابو داؤد)

اور بعض حضرات نے کہا کہ داڑھی کا خلال کرنا امام ابو یوسف کے نزدیک سنت ہے اور طرفین کے نزدیک چار نزعے۔ طرفین کی دلیل

یہ ہے کہ سنت وضو میں ہے کہ اس کے محل میں فرض کو مکمل کیا جائے اور داڑھی کا اندرونی حصہ فرض کا محل نہیں ہے کیونکہ بالاحتاق اندرون حصہ میں پانی پہنچانا واجب نہیں ہے۔ پس جب داڑھی کا اندرون حصہ محل فرض نہیں تو اس کا پورا کرنا سنت بھی نہیں ہوگا اور چونکہ حضور ﷺ سے خلال کرنا ثابت ہے اس لئے بدعت بھی نہیں ہوگا۔ حاصل یہ کہ جب نہ سنت ہے اور نہ بدعت تو جائز ہوگا۔

### ساتویں سنت

وَتَحْلِيلُ الْأَصَابِعِ لِفَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: خَلَّلُوا أَصَابِعَكُمْ كَمَا لَا تَحْلِلُهَا نَارُ جَهَنَّمَ، وَلَا أَنْفُ الْكُمَاةِ الْفَرْصِ فِي مَحَلِّهِ

ترجمہ اور انگلیوں کا خلال کرنا اس لئے کہ حضورؐ نے فرمایا کہ تم لوگ اپنی انگلیوں کا خلال کرو تا کہ ان کے درمیان جہنم کی آگ نہ داخل ہو اور اس لئے کہ یہ فرض کا اپنے محل میں اکمال ہے۔

تشریح وضو کی سنتوں میں ہاتھوں اور پیروں کی انگلیوں کا خلال کرنا بھی ہے ہاتھوں کی انگلیوں میں خلال کا بہترین طریقہ یہ ہے کہ ایک ہاتھ کی انگلیاں دوسرے ہاتھ کی انگلیوں میں پچہ کرنے کے مانند ڈالے اور شرح فقہیہ میں لکھا ہے کہ اولیٰ یہ ہے کہ دائیں ہتھیلی کا باطن بائیں ہتھیلی کی پشت پر رکھے اور پھر بائیں ہتھیلی کا باطن دائیں ہتھیلی کی پشت پر رکھے۔ اور پیروں کی انگلیوں میں خلال کرنے کی کیفیت یہ ہے کہ اپنے بائیں ہاتھ اپنے دائیں پاؤں کے نیچے رکھ کر چھگی انگلی، انگلیوں کے درمیان داخل کرے دائیں پاؤں کی چھگی سے شروع کرے اور بائیں پاؤں کی چھگی پر ختم کر دے۔ (شرح فقہیہ)

دلیل ایک تو یہ حدیث ہے جس کو صاحب ہدایہ نے ذکر کیا ہے۔ دوم ابن عباسؓ کی حدیث ہے قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِذَا تَوَضَّأْتَ فَخَلِّلْ أَصَابِعَ يَدَيْكَ وَرِجْلَيْكَ، ابن عباسؓ رضی اللہ عنہما نے کہا کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا جب تو وضو کرے تو اپنے ہاتھوں اور پیروں کی انگلیوں کا خلال کر لیا کر۔

اور طبرانی میں ہے مَنْ لَمْ يُخَلِّلْ أَصَابِعَهُ بِالْمَاءِ خَلَّلَهَا اللَّهُ بِالنَّارِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ۔ یعنی جو شخص اپنی انگلیوں کے درمیان پانی داخل نہیں کرے گا اللہ تعالیٰ قیامت کے دن ان کے درمیان آگ داخل کرے گا۔ علامہ ابن ابیہمام صاحب فتح القدیر نے کہا کہ احادیث تحلیل میں سب سے زیادہ مناسب وہ حدیث ہے جس کو قطیب بن مبرہ نے سنن اربعہ میں روایت کیا ہے قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِذَا تَوَضَّأْتَ فَاسْبِغِ الْوُضْوءَ وَخَلِّلْ بَيْنَ الْأَصَابِعِ، رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ جب تو وضو کرے تو اسباغ کر اور انگلیوں کے درمیان خلال کر۔

سوال: یہاں ایک سوال ہے وہ یہ کہ ان تمام احادیث میں خلال کرنے کا حکم امر کے صیغہ سے کیا گیا ہے اور امر واجب کے لئے آتا ہے پس انگلیوں کا خلال واجب ہونا چاہئے تھا نہ کہ سنت۔

جواب: اگر انگلیوں کے درمیان پانی نہ پہنچے تو انگلیوں کے درمیان خلال کرنا اور پانی پہنچانا واجب ہے اور اگر انگلیوں کے درمیان پانی پہنچے گا تو خلال کرنا سنت ہے۔ حضرت مولانا عبدالحی نے جواب دیا ہے کہ صیغہ امر کی وجہ سے انگلیوں کا خلال واجب ہونا چاہئے تھا مگر نیکہ وضو میں کوئی واجب نہیں ہے اس لئے خلال واجب نہیں ہوگا۔ اور وضو میں واجب اس لئے نہیں کہ وضو نماز کی شرط ہے لہذا وضو

نماز کے تابع ہوگی پس اگر وضو میں واجب مانا لیا جائے تو تابع اصل کے برابر ہو جائے گا۔ اور یہ کسی طرح بھی مناسب نہیں۔ دوسری دلیل عقلی یہ ہے کہ ہاتھوں اور پیروں کا دھونا فرض ہے اور غفلت کرنے سے محل فرض میں اکمال ہوتا ہے اور وضو میں جس چیز سے فرض کا اکمال اس کے محل میں ہو وہ چیز سنت ہوتی ہے اس وجہ سے عقلی اصطلاح سنت ہوگا۔

### آٹھویں سنت

وَتَكَوُّرُ الْغَسَلِ إِلَى الثَّلَاثِ لِأَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ تَوَضَّأَ مَرَّةً مَرَّةً، وَقَالَ هَذَا وَضُوءٌ لَا يَقْبَلُ اللَّهُ تَعَالَى الصَّلَاةَ إِلَّا بِهِ، وَتَوَضَّأَ مَرَّتَيْنِ مَرَّتَيْنِ، وَقَالَ: هَذَا وَضُوءٌ مَنْ يُضَاعِفُ اللَّهُ لَهُ الْأَجْرَ مَرَّتَيْنِ، وَتَوَضَّأَ ثَلَاثًا ثَلَاثًا وَقَالَ هَذَا وَضُوئِي وَ وَضُوءُ الْأَنْبِيَاءِ مِنْ قَبْلِي، فَمَنْ رَأَى عَلَى هَذَا أَنْفَضَ فَقَدْ تَعَدَّى وَ تَكَلَّمَ، وَالْوَعْدُ لَعْنَدُ رُؤُوسِهِ سُنَّةٌ

ترجمہ اور دھونے کو تین تک مکرر کرنا اس لئے کہ نبی علیہ السلام نے ایک ایک بار وضو کیا اور فرمایا کہ یہ وضو ہے کہ اللہ تعالیٰ نہیں قبول کرتا نماز کو بغیر اس کے، اور وضو کیا دو دو بار، اور فرمایا کہ یہ وضو اس شخص کا ہے جس کے لئے اللہ تعالیٰ ثواب کو دو گنا کر دیتا ہے۔ اور وضو کیا تین تین بار، اور فرمایا کہ یہ میرا وضو ہے اور مجھے سے پہلے انبیاء علیہم السلام کا وضو ہے پس جس نے اس پر زیادتی کی یا کسی تو اس نے ح سے تجاوز کیا اور ظلم کیا۔ اور عید تین مرتبہ کو سنت نہ جاننے کی وجہ سے ہے۔

تشریح وضو کی سنتوں میں سے اعضاء منقول کو تین تین بار دھونا بھی ہے۔ دھونے کی قید لگا کر اس طرف اشارہ کیا کہ تکرار مسح مننون نہیں ہے۔ واضح ہو کہ بعض فقہاء کا قول یہ ہے کہ پہلی مرتبہ دھونا فرض ہے اور دوسری بار دھونا سنت ہے اور تیسری بار دھونا سنت کا اکمال (پورا کرنا) ہے۔ اور بعض نے کہا کہ دوسری اور تیسری بار دھونا سنت ہے اور بعض نے کہا کہ دوم سنت اور سوم نقل ہے۔ اور بعض نے کہا کہ دوسری بار دھونا نقل تیسری بار دھونا سنت ہے اور اگر اس کا ف سے منقول ہے کہ تین کے مجموعہ سے فرض واقع ہوگا۔ جیسے قیام یا رکوع کو اگر طویل کر دیا جائے تو دو کل کا کل فرض ہی شمار ہوگا۔

تَكَوُّرُ الْغَسَلِ إِلَى الثَّلَاثِ کے سننون ہونے پر ایک حدیث تو صاحب ہدایہ نے پیش کی ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے ایک ایک بار اعضاء کو دھونے کے بعد فرمایا کہ اس کے بغیر نماز قبول نہیں ہوتی، اور دو دو بار دھو کر فرمایا کہ یہ وضو ایسا ہے جس پر دو گنا اجر ملے گا۔ اور تین تین بار دھو کر فرمایا کہ یہ میرا وضو ہے، اس آیت میں ان کا وضو ہے۔ اور یہ عید بھی فرمائی کہ جس نے اس پر اضافہ کیا اس نے حد سے تجاوز کیا اور جس نے کسی کی اس نے ظلم کیا۔ حدیث میں تعدی کا لفظ زاد کے ساتھ تعلق رکھتا ہے اور ظلم کا تعلق نقص کے ساتھ ہے اور ظلم کے معنی بھی کم کرنے کے آتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا وَلَمْ تَظْلَمُوا بَيْنَهُ شَيْئًا يَعْنِي لَمْ تَنْقُصُوا۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ یہ عید اس وقت ہے جب یہ اعتقاد کی کہ کامل سنت تین مرتبہ سے حاصل نہیں ہوئی تو اس نے تعدی اور ظلم کیا۔ اور اگر شک کی صورت میں اطمینان قلب کے لئے تین مرتبہ اضافہ فرمایا یا ضرورت کی وجہ سے تین بار سے کم دھویا تو اس میں کوئی مضائقہ نہیں ہے کیونکہ آنحضرت ﷺ نے بذات خود بھی تین مرتبہ دھویا اور بھی دو دو بار دھو کر بھی ایک ایک بار۔

تَكَوُّرُ الْغَسَلِ إِلَى الثَّلَاثِ کا سننون ہونا اس حدیث سے بھی ثابت ہے جس کو ابو داؤد، نسائی اور ابن ماجہ نے روایت کیا۔ حدیث



”عَنْ عُمَرُو بْنِ شُعَيْبٍ عَنْ ابْنِهِ عَنْ جَدِّهِ أَنَّ زُجَلًا أُنِيَ الشَّيْءُ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ كَيْفَ الطَّهُورُ فَنَدَعَا سَمَاءً فِي آثَاءٍ فَعَسَلَ كَتَبَهُ ثَلَاثًا فَذَكَرَ صَلَوةَ الْوُضُوءِ ثَلَاثًا ثَلَاثًا إِلَى الرَّأْسِ ثُمَّ قَالَ هَكَذَا الْوُضُوءُ فَعَزَّ رَأْفًا عَلَى هَذَا أَوْ نَقَرَهُ فَقَدْ آثَاءَ وَطَلَمَ أَوْ ظَلَمَ وَآثَاءَ“

اور ابن ہاشم کی روایت میں ہے فقد تعدی وظلمہا ورسائی کی روایت میں ہے فقد آثاء و تعدی وظلمہ ترجمہ یہ سہاں ہے۔

### مستحبات وضو نیت کا حکم... اقوال فقہاء

قَالَ وَيَسْتَحِبُّ لِلْمُتَوَضِّئِ أَنْ يَتَوَضَّعَ الطَّهَارَةَ، فَلْيَتَوَضَّعْ فِي الْوُضُوءِ سِتَّةً عِدْنًا، وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ فَرْضٌ، لِأَنَّهُ عِبَادَةٌ فَلَا يَنْصَحُ بِدَوْنِ النِّيَّةِ كَالنِّيَّةِ، وَلَسْنَا أَنَّهُ لَا يَنْفَعُ فَرْزُهُ إِلَّا بِالنِّيَّةِ، وَلَكِنَّهُ يَنْفَعُ مَفْتَاحًا لِلصَّلَاةِ لِيُؤَدِّيَ طَهَارَةً بِإِسْتِحْسَالِ الْمَطْهُورِ بِخِلَافِ التَّيَمُّمِ، لِأَنَّ التَّزَابُغَ غَيْرُ مَطْهُرٍ إِلَّا فِي حَالِ إِزَادَةِ الصَّلَاةِ أَوْ هُوَ يُبَيِّنُ عَنِ الْقَصْدِ

ترجمہ اور متوضی کے حق میں مستحب ہے کہ طہارت کی نیت کرے پس نیت وضو میں ہمارے نزدیک سنت ہے اور امام شافعی کے نزدیک فرض ہے کیونکہ وضو عبادت ہے پس یہ عبادت بغیر نیت کے صحیح نہیں ہوگی لیکن یہ وضو نماز کے لئے مفتاح (آلہ ذریعہ) ہو چکا ہے یونہی وہ پاک کرنے والے پانی کے استعمال سے طہارت ہو گیا اس کے برخلاف تیمم ہے اس کے لئے کہ مٹی پاک کرنے والی نہیں مگر ارادہ نماز کی حالت میں، یا تیمم قصد کی خبر دیتا ہے۔

تشریح نیت یہ ہے تاکہ دل سے وضو کا ارادہ کرے یا حدیث دور کرنے کا ارادہ کرے یا ایسی عبادت کا قصد کرے جو بغیر طہارت کے صحیح نہ ہو۔ وضو کی نیت کے حکم میں علم کا اختلاف ہے چنانچہ علم احواف کے نزدیک وضو میں نیت کرنا مسنون ہے اور امام لکھنؤ اور امام شافعی اور امام احمد کے نزدیک فرض ہے ہر مشرک کے نزدیک ضرور ہے۔ کارشاد اقتصاراً بِالْيَتَوَضَّعُ ہے یعنی اعمال میں ہر موقوف میں اور وضو بھی ایک عمل ہے لہذا یہ بھی نیت پر موقوف ہوگا۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ وضو ایک عبادت ہے اور عبادت بغیر نیت کے صحیح نہیں ہوتی پس اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے وَمَا أَمَرُوا إِلَّا لِيُقَدِّمُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ اور اخلاص بغیر نیت کے ممکن نہیں ہوتا اس لئے ہم نے کہا کہ کوئی عبادت بغیر نیت معتبر نہ ہوگی جیسے تیمم میں بالاتفاق نیت فرض ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ ایک شخص نے وضو کر کے بارے میں دریافت کیا تو آپ ﷺ نے اس کو نیت کی تعلیم نہیں دی۔ (شأن حدیث) اس سے معلوم ہوا کہ نیت وضو میں فرض نہیں ہے ورنہ آپ ﷺ اس کو نیت کی تعلیم ضرور فرماتے۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ وضو نہ نیت کا ہے اور نہ نیت کی وجہ سے نہیں جس میں ابتدا وضو بھی محقق نیت نہیں ہوگا۔ صاحب ہدایہ کی پیش کردہ دلیل درحقیقت امام شافعی کی دلیل کا جواب ہے۔ حاصل دلیل یہ ہے کہ بلاشبہ وضو کا عبادت ہونا بغیر نیت کے نہیں ہو سکتا۔ لیکن وضو بغیر نیت کے مطلقاً صواب نہ ہو سکتا ہے کیونکہ نیت کی مطلق طہارت ہے اور طہارت نیت اور بغیر نیت دونوں طرح تحقق ہو جاتی ہے، اس لئے کہ پانی اپنی ذات سے پاک کرتا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا وَاسْرِسَاهِ السَّمَاءَ مَاءً طَهُورًا۔ لہذا پاک کرنے والے پانی سے استعمال سے وضو کا طہارت ہونا واقع ہو گیا خواہ طہارت کی نیت کرے یا نیت نہ کرے۔ بحصول التیمم سے امام شافعی کے قیاس کا جواب ہے۔ حاصل جواب یہ کہ وضو تیمم پر قیاس کرنا قیاس مع الغایق ہے اس لئے کہ وضو پانی سے ہوتا ہے اور پانی بذات پاک

کرتے والا ہے اور تحم مٹی سے ہوتا ہے اور مٹی بذات پاک کرنے والی نہیں ہے مگر ارادہ صلوات کی حالت میں۔ پس مٹی سے پاک کرنا امر تعبدی (خلاف قیاس) ہے اور امر تعبدی یہ نیت کے محتاج ہوتے ہیں اس وجہ سے تحم پر قیاس کرنا درست نہیں ہے۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ تحم کے لغوی معنی قصد اور ارادے کے ہیں اور امر شرعیہ میں معنی لغوی ملحوظ ہوتے ہیں اس لئے تحم میں نیت اور قصد کی شرط لگائی گئی ہے۔ اور حدیث اِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ کا جواب یہ ہے کہ حدیث میں اعمال سے مراد عبادات ہے کیونکہ بہت سے مباحات شرعاً بغیر نیت کے معتبر ہوتے ہیں مثلاً نکاح، طلاق، جگہ طاعات مستقلہ مراد ہیں۔ اور وضو طاعت مستندہ نہیں ہے بلکہ نماز کے لئے وسیلہ ہے۔ اور صاحب شرح وقایہ نے کہا اعمال سے پہلے لفظ ثواب مقدر ہے اب مطلب یہ ہوگا کہ اعمال کا ثواب نیت پر موقوف ہے اور نفس عمل نیت پر موقوف نہیں ہے۔

### استیعاب راس کا حکم..... اقوال فقہاء

وَيَسْتَوْعِبُ رَأْسَهُ بِالْمَسْحِ وَهُوَ السَّنَةُ، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: السَّنَةُ هُوَ التَّلْبِثُ بِمَاءٍ مُخْتَلَفٍ اِغْتِبَارًا بِالْمَعْمُولِ، وَلَسْنَا اِنْ اِسْمًا نَوْضًا فَلَا نَأْتِيهِ وَلَا نَأْتِيهِ مَرَّةً وَاحِدَةً، وَقَالَ: هَذَا وَضُوءٌ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَالَّذِي يُزَوِّي مِنَ التَّلْبِثِ مَحْمُولٌ عَلَيْهِ بِمَاءٍ وَاحِدٍ، وَهُوَ مَشْرُوعٌ عَلَى عَمَارٍ عَنْ أَبِي حَبِطَةَ، وَالَّذِي الْمَعْمُولُ هُوَ الْمَسْحُ، وَبِالتَّكْرَارِ يَصِيرُ غَسْلًا، فَلَا يَكُونُ مَسْنُونًا، فَصَارَ كَمَسْحِ الْحُفِّ، بِخِلَافِ الْغَسْلِ لِأَنَّهُ لَا يَصْرِفُ التَّكْرَارُ

ترجمہ۔ اور غیرے اپنے تمام سر کو مسح کے ساتھ، اور یہی سنت ہے۔ اور شافعی نے فرمایا کہ سنت تو تین مرتبہ مسح کرنا مختلف پانیوں کے ساتھ ہے۔ عضو معمول پر قیاس کرتے ہوئے۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ انس نے وضو کیا تین تین مرتبہ، اور اپنے سر کا مسح ایک مرتبہ یہ اور فرمایا کہ یہ رسول اللہ ﷺ کا وضو ہے اور وہ تین مرتبہ (مسح کرنا) روایت کیا جاتا ہے تو وہ محمول ہے تین مرتبہ پر ایک پانی کے ساتھ۔ اور یہ مشروئہ اس بنا پر جو ابو حنیفہ سے مروی ہے۔ اور اس لئے کہ شروع تو مسح ہے اور پھر اس کے ساتھ وہ وضو ہو جائے گا تو مسح مسنون نہ ہوگا۔ پس سر کا مسح سوزے مسح کے مانند ہو گیا، بخلاف غسل کے اس لئے کہ تکرار غسل معتبر نہیں ہے۔

تشریح۔ صاحب ہدایہ نے فرمایا کہ پورے سر کا مسح کرنا بھی مسنون ہے۔ پورے سر کا مسح کرنے کی کیفیت یہ ہے کہ دونوں ہتھیلیاں اور دونوں ہاتھوں کی انگلیاں اولاً تر کرے پھر دونوں ہاتھوں کی تین تین انگلیاں سر کے اگلے حصہ پر رکھے۔ اور دونوں انگوٹھوں اور شہادت کی انگلیوں اور ہتھیلیوں کو جدا رکھے، پھر ان کو کھینچ کر پیچھے کی طرف لے جائے پھر دونوں ہتھیلیوں کو سر کے دونوں طرف سے کھینچتا ہوا۔ کی طرف لے آئے پھر دونوں انگوٹھوں سے دونوں کانوں کے ظاہر کا اور دونوں شہادت کی انگلیوں سے دونوں کانوں کے باطن کا مسح کرے۔ (فتح القدیر) اور نہایہ میں اتنی زیادتی ہے کہ دونوں ہاتھوں کے ظاہر سے اپنی گردن (گدی) کا مسح کرے۔

بہر حال ہمارے نزدیک ایک مرتبہ پورے سر کا مسح کرنا مسنون ہے اور امام شافعی نے فرمایا کہ مختلف تین پانیوں سے تین مرتبہ پورے سر کا مسح کرنا مسنون ہے۔ امام شافعی سر کے مسح کو عضو معمول پر قیاس کرتے ہیں یعنی جس طرح منہ اور ناک کے اندر کا تین مرتبہ وضو مسنون ہے اسی طرح پورے سر کا تین مرتبہ مسح کرنا بھی مسنون ہے۔

اور ہماری دلیل یہ ہے کہ حضرت انس بن مالک نے وضو کیا تین تین مرتبہ اور مسح کیا ایک مرتبہ، اور فرمایا کہ یہ رسول اللہ ﷺ کا وضو

ہے۔ اور دہی وہ حدیث کہ حضرت عثمانؓ اور حضرت علیؓ نے حضور ﷺ کا وضو حکایت کیا اس میں یہ ہے کہ آپ ﷺ نے تین تین مرتبہ اعضا کو دھویا اور تین تین مرتبہ مسح کیا۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ حضور ﷺ نے ایک پانی سے تین مرتبہ مسح کیا اور یہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک بھی مشروع ہے۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ فرض تو مسح کرنا ہے اور نکراری وجہ سے مسح قائل ہو جائے گا اور یہ کتاب، سنت اور اجماع سب کے خلاف ہے اس لئے مسح میں نکرار مسنون نہیں ہوگا۔ پس سر کا مسح موزے کے مسح کے مانند ہو گیا یعنی جس طرح موزے کے مسح میں تہلیل مسنون نہیں اسی طرح سر کے مسح میں بھی تہلیل مسنون نہیں ہوگی۔ اس کے برخلاف غسل کہ وہ نکراری وجہ سے فاسد نہیں ہوتا یعنی نکرار کے باوجود غسل، غسل ہی رہے گا اس لئے غسل میں نکرو الی التلث مسنون ہے۔

### ترتیب اور دائیں طرف سے وضو شروع کرنے کا حکم

وَبُرِّبَتِ الْوُضُوءُ فَبِئْسَ مَاذَا اللَّهُ تَعَالَى يَذْكُرُهُ، وَبِالْيَمِينِ، وَالْزَيْبُ فِي الْوُضُوءِ سُنَّةٌ عِنْدَنَا، وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ فَرَضٌ، لِقَوْلِهِ تَعَالَى ﴿فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾ الآية، وَالْعَاءُ لِلتَّعْقِيبِ، وَلَنَا أَنَّ الْمَذْكُورَ فِيهَا حَرْفُ أَوْ، وَهِيَ لِمُطَّلِقِ الْجَمْعِ بِاجْتِمَاعِ أَهْلِ اللَّغَةِ، فَتَقْتَضِي إِعْقَابَ غَسْلِ جُمْلَةِ الْأَعْضَاءِ، وَالْيَدَايَةَ بِالْيَمِينِ، فَضَيْكُ، لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى يُحِبُّ التَّيَّامُنَ فَيَسِيئُ كُلَّ شَيْءٍ حَتَّى التَّسْعَلُ وَالنَّسْرَ جُلَّ

ترجمہ اور وضو مرتب کرے۔ پس اس عضو سے شروع کرے جس کے ذکر سے اللہ تعالیٰ نے شروع کیا۔ اور (شروع کرے) (دائیں سے۔ ترتیب وضو میں ہمارے نزدیک سنت ہے اور شافعی کے نزدیک فرض ہے۔ اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ (العائدہ ۶۱) اور وہ تعقیب کے واسطے ہے۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ مذکور آیت میں حرف واؤ ہے وہ باحق اہل اہل لغت مطلقاً جمع کے لئے ہے۔ پس خدا تعالیٰ کے تمام اعضا دھونے کے بعد میں ہونے کا۔ اور ابتدا (دائیں سے افضل ہے۔ اس لئے کہ حضور اقدس ﷺ نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ ہر چیز میں تیسامن کو پسند فرماتے ہیں حتیٰ کہ جو تپسنے اور سنگھار کرنے میں۔

تشریح اس عبارت میں دو مسئلہ زیر بحث ہیں۔ (۱) مسئلہ ترتیب، (۲) مسئلہ ابتدا، بالیمن۔ وضو کے اعضا مفروضہ کے درمیان ترتیب کا مسئلہ مختلف فیہ ہے۔ چنانچہ ماہانف کے نزدیک وضو کے اعضا مفروضہ کے درمیان ترتیب مسنون ہے۔ اور امام مالک، امام شافعی اور امام احمد کے نزدیک فرض ہے۔ ان حضرات کی دلیل باری تعالیٰ کا قول اِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ (الآیۃ ۱) ہے۔ جب استدلال یہ ہے کہ وہ تعقیب کے لئے آتا ہے اور تعقیب، ترتیب کے معنی پر دلالت کرتا ہے۔ کیونکہ تعقیب کے معنی ہیں وہ کے بعد کا قائل پر مرتب ہونا، پس آیت سے قیام الی الصلوۃ اور غسل وجہ کے درمیان ترتیب ثابت ہوئی اور جب غسل وجہ میں ترتیب ثابت ہوئی تو باقی دوسرے اعضا میں بھی ترتیب ثابت ہوگی کیونکہ باقی دوسرے اعضا، غسل وجہ پر معطوف ہیں اور معطوف علی المرتب مرتب ہوتا ہے اس لئے باقی اعضا میں بھی ترتیب ثابت ہوگی نیز اگر باقی اعضا میں ترتیب نہ ہو تو وضو کے اعضا مفروضہ کے درمیان فصل کا قائل ہو جائے گا، حالانکہ فصل کا کوئی قائل نہیں ہے بلکہ یہ تو تمام اعضا میں ترتیب کا قول ہے یا عدم ترتیب کا۔ اس کا کوئی قائل نہیں کہ بعض اعضا میں ترتیب ہو اور بعض میں ترتیب نہ ہو۔

اور ہماری دلیل یہ ہے کہ وضو کے اعضا مفروضہ کے درمیان واؤ مذکور ہے اور اہل لغت کا اس پر اجماع ہے کہ واؤ مطلق جمع کے لئے

آتا ہے۔ پس اگر ہم یہ تسلیم کر بھی لیں کہ قاضی کے لئے ہے تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ اعضاء اور بد کے مجموعہ کا غسل قیام الہی الصلوٰۃ پر مرتب ہے۔ پس قیام الہی الصلوٰۃ اور اعضاء اور بد کے مجموعہ کے غسل میں ترتیب ثابت ہوگی نہ کہ اعضاء اور بد میں۔ حالانکہ کلام اعضاء اور بد کی ترتیب میں ہے اور اعضاء اور بد میں داؤ داخل ہے اور وہ ترتیب کا فائدہ نہیں دیتی ہے۔ اس لئے ہم نے کہا کہ وضو کے اعضاء وضو فرض کے درمیان ترتیب فرض نہیں ہے مگر چونکہ حضور ﷺ نے قرآن کی ذکر کردہ ترتیب کے ساتھ وضو فرمایا ہے اس لئے وضو میں ترتیب مسنون ہوگی نہ کہ فرض۔

سوال: یہاں ایک اشکال ہے وہ یہ کہ داؤ کے مطلق جمع کے واسطے ہونے پر صاحب ہدایہ کا اجماع کا دعویٰ کرنا درست نہیں ہے کیونکہ بعض حضرات داؤ کو مفید ترتیب مانتے ہیں اور بعض مفید قرآن۔ جواب:- ابوہی قاری نے ذکر کیا کہ نجات کا اس پر اجماع ہے کہ داؤ مطلق جمع کے لئے ہے اور امام ابو حنیفہؒ نے اپنی کتاب میں سترہ جگہ ذکر کیا ہے کہ داؤ مطلق جمع کے لئے آتا ہے۔ پس مصنف ہدایہ نے اسی پر اجماع کر کے اجماع کا دعویٰ کیا ہے چند لوگوں کا اختلاف ماننا اجماع نہیں ہوتا۔

دوسرا مسئلہ ابتداء بالیمن کا ہے۔ سو ہاتھوں اور پیروں کے دھونے میں دائیں سے شروع کرنا افضل اور مستحب ہے۔ صاحب شرح نفاہیہ نے لکھا ہے کہ صحیح یہ ہے کہ یہ مسنون ہے جیسا کہ تہذیب میں ہے۔ کیونکہ ابتداء بالیمن پر حضور ﷺ نے تحقیق فرمائی ہے۔ نیز آپ ﷺ نے فرمایا ہے: إِذَا تَوَضَّأْتُمْ فَلْيَبْدُوا بِيَمَانِهِمْ (رواد او داؤ دو دائیں باجہ دائیں خیر۔ دائیں جانب) یعنی جب تم وضو کرو تو اپنے دائیں سے شروع کرو۔ نیز آپ ﷺ نے فرمایا: إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى يُبْحِثُ النَّيَّامِينَ فِي كُلِّ شَيْءٍ حَتَّى التَّحَلُّ وَالتَّجَلُّلُ۔ اور ایک حدیث میں ہے: حَتَّى يَنْتَهِي عَنْ طَهْرِهِ وَتَوَضُّعِهِ وَتَوَضُّعِهِ وَشَاْنِ كَلْبِهِ۔ یعنی اللہ تعالیٰ ہر چیز میں ابتداء بالیمن کو پسند کرتے ہیں حتیٰ کہ وضو میں، جوتا پینے، کبھی کرنے اور برشی میں۔

## فصل فی نواقض الوضوء

### نواقض وضو کا بیان

المتعاقب القاطن للوضوء كل ما يخرج من السبيلين، لقوله تعالى: «أَوْجَاءَ أَحَدُكُمْ مِنَ الْغَائِطِ مِنَ الْآيَةِ وَ قِيلَ لِرَسُولٍ ﷺ: وَمَا الْحَدَّثُ؟ قَالَ: مَا يَخْرُجُ مِنَ السَّبِيلَيْنِ، وَكَلِمَةٌ مَعَاصِمَةٌ لِقَوْلِ الْمُتَعَادِ وَغَيْرِهِ. وَالِدَمُ وَالْفَيْحُ إِذَا خَرَجَا مِنَ الْبَدَنِ، فَلْيَاوُزَا إِلَى مَوْضِعٍ يُلْحَقُهُ حُكْمُ الطَّهْرِ، وَالْقِيَاءُ بِمِلَاءِ السَّيِّمِ، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: الْخَارِجُ مِنْ غَيْرِ السَّبِيلَيْنِ لَا يَنْقُضُ الْوُضُوءَ، لِمَا رَوَى أَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَاءَ فَلَمْ يَقُصَّ، وَلَأنَّ غَسْلَ غَيْرِ مَوْضِعِ الْأَصَابِعِ أَمْرٌ تَعَدِّي، فَيَنْتَصِرُ عَلَى مَوْضِعِ الشَّرْعِ، وَهُوَ الْمَخْرُجُ الْمُتَعَادُ، وَلَمَّا قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ الْوُضُوءُ مِنْ كُلِّ دَمٍ سَابِلٍ، وَقَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: مَنْ قَاءَ، أَوْ رَعَفَ فِي صَلَاتِهِ فَلْيَتَضَرَّعْ، وَلْيَتَوَضَّأْ، وَالنَّسْ عَلَى صَلَاتِهِ مَا لَمْ يَسْكُتْ، وَلَأنَّ خُرُوجَ الشَّجَاسَةِ مُؤَيَّدٌ فِي زَوَالِ الطَّهَارَةِ، وَهَذَا الْقَدْرُ فِي الْأَصْلِ مَعْقُولٌ، وَالْإِنْقِصَارُ عَلَى الْأَعْصَاءِ الْأَرْنَبَةِ غَيْرِ مَعْقُولٍ، لَكِنَّهُ يَتَعَدَّى ضَرُورَةً تَعَدَّى الْأَوَّلَ، غَيْرَ أَنَّ الْحُرُوحَ إِنَّمَا يَنْتَحِقُ بِالسَّيِّلَيْنِ إِلَى مَوْضِعٍ يُلْحَقُهُ حُكْمُ الطَّهْرِ، وَبِمِلَاءِ السَّيِّمِ فِي الْقِيَاءِ، لِأنَّ بَرَوَالِ الْبَشَرَةِ تَطْهَرُ الشَّجَاسَةُ فِي مَحَلِّهَا، فَتَكُونُ بَادِيَةً لَا خَارِجَةً، بِخِلَافِ السَّبِيلَيْنِ لِأنَّ ذَاكَ الْمَوْضِعَ لَيْسَ بِمَوْضِعِ الشَّجَاسَةِ، فَيَسْتَدِلُّ بِالْقَهْرِ عَلَى الْإِنْتِقَالِ وَالْخُرُوجِ، وَمِلَاءِ السَّيِّمِ أَنْ يَكُونُ بِحَالٍ لَا يُمَكِّنُ ضَبْطَهُ إِلَّا بِتَكْلِيفٍ، لِأنَّهُ يَخْرُجُ ظَاهِرًا، فَاعْتَبِرْ

حَارِجًا وَقَالَ زَوْفٌ: قَلِيلُ الْفَقْرِ وَكَبِيرُهُ سَوَاءٌ، وَكَذَا لَا يُسْتَرْطُ السَّيْلَانُ أَعْيَانًا، بِالسَّخَرِ الْمَعْنَادِ، وَلَا حِلَاقِي قَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «الْفُلْسُ حَدَثٌ» وَلَمْ يُلَاحِظْ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَيْسَ فِي الْفَطْرَةِ وَالْفُطْرَيْنِ مِنَ الْقَدَمِ وَضُوءٌ، إِلَّا أَنْ يَتَكُونَنَّ سَائِلًا، وَقَوْلُ عَلِيٍّ جِبِينَ غَدَاةٍ أَخَذَاتِ حُمْلَةً أَوْ ذُبُعَةً تَسُدُّ الْفَهْمَ إِذَا تَعَارَضَتِ الْأَخْصَارُ، يُحْمَلُ مَازَوَاهُ الْقَلِيلُ وَمَازَوَاهُ الشَّالِعِيُّ عَلَى الْقَلِيلِ وَمَازَوَاهُ زَوْفٌ عَلَى الْكَثِيرِ، وَالْفَرْقُ بَيْنَ الْمُسْلِكَيْنِ مُنَاقَضَةٌ

ترجمہ (یہ) فصل وضو کے نو آئین کے بیان میں ہے۔ جو اسباب ناقض وضو ہیں۔ یہ وہ چیزیں جو سہیلین سے نکلتی ہے باری تعالیٰ کے قول اَوْ جَاءَ أَحَدُكُمْ مِنَ الْمَرْغَطِ الْآیہ کی وجہ سے اور رسول اللہ ﷺ سے کہا گیا حدیث کیا ہے؟ فرمایا جو سہیلین سے نکلے۔ اور اگر وہ عام ہے لہذا معتاد اور غیر معتاد دونوں کو شامل ہوگا اور خون اور پیچ جب دونوں بدن سے نکلیں پھر اس مقام کی طرف تہاؤ کیا جس کو حکم تطہیر اجماع سے اور منہ نہ بھرتے۔ اور امثالی نے فرمایا کہ غیر سہیلین سے نکلتے والی چیز ناقض وضو نہیں ہے کیونکہ روایت کیا گیا کہ حضور ﷺ نے قے کی حرکت وضو نہیں کیا اور اس لئے کہ موضع نجاست کے علاوہ کادھوا امر تعبدی ہے پس مورد شرع پر منحصر ہے گا اور وہ خرج معتاد ہے۔ اور جو بی دلیل ہے کہ وضو نہ ہے؟ نے فرمایا کہ یہ بے بنیاد والے خون سے وضو (واجب) ہے اور حضور ﷺ کا قول ہے کہ جس نے قے یا دیگر چیز چھوئی نماز میں تو وہ پھر جائے اور وضو کرنے اور پانی نہ نہ پر نہ کرے۔ جب تک کہ کلام نہ کیا ہو اور اس لئے کہ کبھی سبب کا ٹھکان طہارت کے زائل ہونے میں مؤثر ہے اور یہ مقدار اصل میں معقول ہے۔ اور امثالہ اربعہ پر استقامت نہ کرنا غیر معقول ہے لیکن یہ متعدی ہوگا اول سے متعدی ہوئے کی وجہ سے مگر یہ کہ خروج حقیقی ہوگا سیلان سے ایسے موضع کی طرف جس کو تطہیر کا حکم لاحق ہوگا اور منہ بھرتے سے کیونکہ چھ کا اتارنے سے نجاست اپنے محل میں ظاہر ہوئی تو یہ نجاست خالص ہوئے والی ہلائے گی کہ نہ خارج ہونے والی۔ پر خلاف سہیلین کے کیونکہ یہ موضع نجاست نہیں ہے کہ ظہور سے انتقال پر استدلال کیا جائے۔ اور منہ بھرتا یہ ہے کہ بغیر تکلیف کے اس کا ضبط کرنا ممکن نہ ہو کیونکہ وہ ظاہر ہو کر نکلے گا۔ پس اس کو نہ رنج سمجھا جائے گا۔ اور امام زفر نے فرمایا کہ قبیض اور شیش سب زیادہ ہے اور اسی طرح خرج معتاد پر قیاس کرتے ہوئے سیلان کی شرط نہیں ہے اور حضور ﷺ کے قول الْفُلْسُ حَدَثٌ کے معنی ہونے کی وجہ سے۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ وضو نہ کرنے سے فرمایا کہ خون۔ ایک قطر۔ اور دو قطروں میں وضو نہیں ہے مگر یہ کہ سائل ہو اور حضرت علی کا قول جس وقت آپ نے تمام اعضاء کو شہار کر لیا، یا قے جو منہ بھر دے اور روایت صحاح میں ہو گئیں تو جس کو امثالی نے روایت کیا ہے اس کو قلیل پر محمول کیا جائے گا اور جس کو امام زفر نے روایت کیا اس کو کثیر پر محمول کیا جائے گا اور فرق دونوں مسلکوں کے درمیان وہ ہے جس کو وہ پہلے بیان کر چکے۔

تشریح (یہ) فصل نو آئین وضو کے بیان میں ہے۔ نو آئین، ناقضات جمع ہے اور نقض اس کے معنی اس کی تائید و توثیق کو باطل کرنا ہے۔ اور امر معافی کی طرف منسوب کی جائے۔ تو معنی ہوں گے منہ مضبوط ہونے سے نکال دینے اور یہاں مطلوب وضو نماز کا مباح ہوتا ہے۔ معنی سے مراد وضو کو کرنے والی حالتیں اور اسباب ہیں۔ حدیث میں ہے: لَا يَجْزِلُ دَمُ الْمُسْرِجِ مُسْلِمٍ إِلَّا بِأَخَذِي لَحْدَةٍ یعنی کسی مسلمان کا خون حلال نہیں ہوگا مگر تین حالتوں میں ایک۔ کی وجہ سے۔

بہر حال نو آغوش وضو میں سے ایک ہر وہ چیز ہے جو پیشاب یا پمخا نہ کے راستے سے نکلتی ہو۔ دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: اَوْجِثًا  
اِخْتِمْ مِنْ الْغَلِظِ۔ اور غلظہ اس نشی زمین کو کہتے ہیں جہاں انسان قضاء حاجت کے لئے جاتا ہو یا جو حاصل یہ کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ  
تم میں سے اگر کوئی قضاء حاجت کے لئے ہو کر آئے اور پانی نہ ہو تو خیم کر لے پس ثابت ہو گیا کہ حُجُوْجِ مِنَ السَّيِّئَاتِ سے وضو ٹوٹ  
جاتا ہے، اس لئے کہ اگر وضو ٹوٹتا تو پانی نہ ہونے کی صورت میں خیم کا حکم کیوں دیا جاتا۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ حضور اقدس ﷺ سے  
دریافت کیا گیا کہ اللہ کے رسول حدیث کیا چیز ہے؟ آپؐ نے فرمایا: مَا يَخْرُجُ مِنَ السَّيِّئَاتِ جو چیز بھی پیشاب یا پمخا نہ کے راستے سے  
نکلے۔ اس حدیث میں کلمہ عام ہے جو معتمد اور غیر معتمد سب کو عام ہے یعنی شئی معتمد جیسے بول و براز اور غیر معتمد جیسے کپڑا، کنکر اور  
استحاضہ کا خون، یہ سب ناقض وضو ہیں۔ حضرت امام مالکؒ نے فرمایا کہ غیر معتمد چیزیں مثلاً کپڑا، کنکر، استحاضہ کا خون، مسلسل البول اور  
اطلاق طین وغیرہ ناقض وضو نہیں ہیں کیونکہ اللہ تعالیٰ نے غلظہ سے کنا یہ قضاء حاجت کا ذکر کیا ہے اور قضاء حاجت معتمد ہے۔ مگر ہم کہتے  
ہیں کہ حضور ﷺ نے فرمایا ہے: اَلْمُسْتَحَاضَةُ تَنْتَوِي حَتَّىٰ لَوْ قَبِلَتْ حُجْلًا صُلُوًّا لَيَعْنِي مُسْتَحَاضَةٌ وَغُورٌ كَرِهَ لَهَا بَرْنَمَازُكَ وَتَمْتِمْ مِثْلَ۔ اور  
استحاضہ غیر معتمد ہے پس معلوم ہوا کہ غیر معتمد چیزیں جو سہیلین سے نکلتی ہوں وہ بھی ناقض وضو ہیں۔

اور نو آغوش وضو میں یہ بھی ہے کہ زہدہ آدمی کے بدن سے خون یا پیپ نکلے بھر ظاہر ہو کر ایسے مقام کی طرف تہجد ذکر جائے جس کو غسل  
یا وضو میں پاک کرنے کا حکم ہے یعنی سہیلین کے علاوہ دوسرے مقام سے خروج میں قطع نجاست کا ظاہر ہو تاکہ انہیں غسل یا وضو میں پاک کر دیا جائے۔  
چنانچہ اگر خون زخم کے سر پر چڑھا کر بنائیں وضو نہیں ٹوٹے گا اور نو آغوش وضو میں منہ بھرتے ہوئے اور منہ بھرتے ہوئے جس کو بغیر مشقت  
اور کلفت کے روکا نہ جاسکے۔

حضرت امام شافعیؒ نے فرمایا کہ غیر سہیلین سے نکلنے والی چیز وضو نہیں توڑتی۔ حضرت امام زکریاؒ کے نزدیک غیر سہیلین سے نکلنے والی چیز  
مطلقاً ناقض وضو ہے اس میں سیلان ہو یا سیلان نہ ہو، قے منہ بھر ہو یا نہ بھر نہ ہو۔ حاصل اقوال یہ کہ خارجی من غیر السہیلین امام شافعیؒ کے  
زادیک مطلقاً غیر ناقض ہے اور امام زکریاؒ کے نزدیک مطلقاً ناقض ہے اور علماء احناف میں سے اکثر قس کے نزدیک شرط مذکورہ کے ساتھ  
ناقض ہے۔ امام شافعیؒ کی دلیل یہ ہے کہ حضور اقدس ﷺ نے قے کی مکر وضو نہیں کیا پس ثابت ہوا کہ قے ناقض وضو نہیں ہے۔

دوسری دلیل عقلی یہ ہے کہ خروج نجاست من السہیلین کی صورت میں اعضاء اور بدن کو دھونے کا حکم امر تعبدی (خلاف قیاس) ہے  
کیونکہ عقل کا تقاضا یہ ہے کہ جہاں نجاست لگے تو دھویا جائے مگر اس کے علاوہ دوسرے اعضاء کے دھونے کا حکم خلاف قیاس صرف ہندگی  
ظاہر کرنے کے لئے ہے۔ اور قاعدہ ہے کہ امر تعبدی یعنی خلاف قیاس پر کسی دوسری چیز کو قیاس نہیں کیا جاتا۔ لہذا اعضاء اور بدن کو دھونے کا  
حکم مورد شرع پر منحصر ہوگا اور مورد شرع خروج معتمد ہے یعنی خروج معتمد (سہیلین) سے اگر نجاست خارجی ہوگی تو اعضاء اور بدن کو دھونے  
یعنی وضو کا حکم ہوگا اور اگر خروج معتمد کے علاوہ یعنی غیر سہیلین سے نجاست نکلی ہے تو اعضاء اور بدن کو دھونے کا حکم نہیں ہوگا پس معلوم ہوا کہ  
خارج من غیر السہیلین ناقض وضو نہیں ہے۔

اور ہماری دلیل یہ ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا کہ وضو (واجب ہے) ہر اس خون کی وجہ سے جو بدن سے نکل کر بہنے والا ہو۔ اس حدیث  
سے بایں طور استدلال ہوگا کہ اس جیسی ترکیب سے وجوب ہی مفہوم ہوتا ہے جیسے حضور ﷺ کے قول رَبُّیْ خَفَسَ مِنْ الْاِبِلِ شَاةً مِثْلَ  
بِالِاتِّفَاقِ فرضیت ثابت ہے۔ اور اِنْ شَاةً الْاَنْعَامُ مِنَ الْمَاءِ وَخَرَجَ خُمِيٌّ كِي وَجْهٍ سَالِقًا لِّدَقِّ وَجْهِهِ فَسَلَّ بِرَدْلَالَتِ كَرْتَا۔ پس اس حدیث

کے معنی ہوں گے تو حقا اہل کفایہ کے مسائل من الذین یعنی ہر اس خون کی وجہ سے وضو کر جو بدن سے نکل کر بہ گیا۔

اور دوسری دلیل یہ ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا کہ جس شخص نے تہ کی یا نماز میں نکیر پھوٹی تو یہ شخص پھر جائے اور وضو کرے۔ اور اپنی نماز پر بنا کرے جب تک کہ کلام نہ کرے۔ حاصل استدلال یہ ہے کہ حدیث میں وضو کا امر کیا گیا ہے اور امر واجب کے لئے آتا ہے پس معصوم ہوا کہ تہ کرنے اور نکیر پھونکنے کے بعد وضو واجب ہو جاتا ہے۔

دلیل عقلی جو درحقیقت امام شافعی کی عقلی دلیل کا جواب ہے اس کا حاصل یہ ہے کہ سخیلین سے نجاست کا ٹھکانا زوال طہارت میں مؤثر ہے یعنی سخیلین سے نجاست نکلنے کی وجہ سے طہارت زائل ہو جاتی ہے اور اتنی مقدار اصل یعنی مقیس ملیہ میں معقول یعنی قیاس کے مطابق ہے اور اعضاء و اربابہ کے دھونے پر اکٹھا کرنا غیر معقول یعنی خلاف قیاس ہے پس خروج نجاست من غیر سخیلین کو خروج نجاست من سخیلین پر قیاس کیا اور زوال طہارت کا حکم لگایا۔ اور زوال طہارت کے لئے چونکہ طہارت لازم ہے اس لئے خروج نجاست من غیر سخیلین کی وجہ سے جب طہارت زائل ہوئی تو اس کے لئے اعفاء اور بعد کی طہارت کا حکم خود بخود ثابت ہو جائے گا۔ خلاصہ یہ کہ جب مقیس میں اول یعنی خروج نجاست من غیر سخیلین سے زوال طہارت کی طرف متعدی ہوا تو اعضاء و اربابہ کو دھونے پر اکٹھا کرنا بھی متعدی ہوگا کیونکہ یہ اس کے لوازم میں سے ہے۔

سوال: یہاں ایک سوال ہوگا وہ یہ کہ جب غیر سخیلین سے نجاست ٹھکانا سخیلین سے نجاست نکلنے کے مانند ہے تو جس طرح سخیلین میں صرف خروج معتبر ہے یعنی خروج نجاست ہوئے ہی وضو ٹھکانا ہے تاہم اسی طرح غیر سخیلین میں بھی صرف خروج معتبر ہوتا جائے گا حالانکہ آپ نے خروج کے ساتھ سیلان کی بھی شرط لگائی ہے۔

جواب: صاحب ہدایہ نے جواب میں فرمایا کہ معتبر تو اصل اور فرع دونوں میں صرف خروج ہے نہ بات یہ ہے کہ خون اور پاپ میں خروج جب ہی متحقق ہوگا جب کہ سیلان ایسے موضع کی طرف ہو جس کے واسطے وضو یا غسل میں پاک کرنے کا حکم لاحق ہے اور تہ میں خروج اس وقت متحقق ہوگا جب وہ منہ بھر ہو۔ دلیل یہ ہے کہ حال کا چمکا اتر جانے سے نجاست کا خروج نہیں ہوا۔ اپنے محل میں ظہور ہو گا۔ تو یہ نجاست پاپ یعنی ظاہر ہونے والی کہائے گی۔ نہ کہ غائب ہونے والی۔ برخلاف سخیلین کے اس لئے کہ یہ جگہ نجاست رہنے کا ٹھکانہ نہیں ہے تو پاپ نجاست ظاہر ہونے سے سمجھا جائے گا کہ وہ اپنی جگہ سے منتقل ہو کر غائب ہوئی ہے حاصل یہ کہ درحقیقت معتبر خروج نہ ہوا اور خروج کا تحقق سخیلین میں اس طرح ہوگا کہ نجاست اپنے ٹھکانے سے منتقل ہو کر پیشاب یا خانے کے منہ پر آ جائے۔

اور سخیلین کے علاوہ میں خالی ظہور نجاست سے یہ متحقق نہیں ہو سکتا کہ اپنی جگہ سے منتقل ہوئی کیونکہ ہر کھال کے نیچے خون ہے تو کھال کی آڑ نہ جانے سے صرف نظر آ کر جگہ سے منتقل ہونا تو جب ہی متحقق ہوگا جبکہ وہ بہرہ ہو جائے۔

اور تہ میں خروج اس وقت متحقق ہوگا جبکہ منہ بھر ہو اور منہ بھر یہ ہے کہ بغیر مشقت کے اس کا روکن ممکن نہ ہو۔ اور بعض نے کہا کہ منہ بھر اتنی تہ ہو کہ بات کرنے میں تکلف ہو۔ اور بعض نے کہا کہ نصف منہ سے زیادہ (منہا) دلیل اس کی یہ ہے کہ اندرون منہ کی دو چھتیس جہں ظاہر اور باطن کیونکہ اگر منہ کھولے تو ظاہر کے مشابہ ہوگا اور اگر منہ بند کرے تو باطن کے مشابہ ہوگا پس ہم نے دونوں مشابہتوں کا اعتبار کیا ہے۔ چنانچہ کہا کہ اگر منہ میں تہ منہ بھر نہ ہو تو باطن کی مشابہت کا اعتبار کرتے ہوئے کہا جائے گا کہ خروج نہیں پایا گیا کیونکہ اس صورت میں منہ بھر خروج غائب ہے لہذا اس صورت میں وضو نہیں ٹھکانے گا۔ اور اگر تہ منہ بھر نہ ہو تو ظاہر کی مشابہت کا اعتبار کیا جائے گا کیونکہ اس صورت میں خروج

غالب ہے لہذا اس صورت میں وضو ٹوٹ جائے گا۔

حضرت امام زفر کا مذہب بیان ہو چکا کہ ان کے نزدیک خارج من غیر سبیلین مطلقاً باقض وضو ہے یعنی قے قلیل اور کثیر نقص وضو میں دونوں برابر ہیں۔ اسی طرح ان کے نزدیک سیلان بھی شرط نہیں ہے سیلان کی شرط یہ ہونے پر امام زفر نے خرج معذور قیاس کو دلیل بنایا ہے یعنی جس طرح خرج معذور یعنی سبیلین سے نکلنے والی چیز کے باقض وضو ہونے پر سیلان شرط نہیں اسی طرح غیر سبیلین سے نکلنے والی چیز کچھ نقص وضو ہونے کے لئے سیلان شرط نہیں ہوگا۔ اور نقص وضو میں قے قلیل اور کثیر کے برابر ہونے پر دلیل حضور ﷺ کا ارشاد اَلْفُلْسُ حَدَثٌ بَعْدَ قَلَسٍ کے معنی قے ہیں، چنانچہ استدلال یہ ہے کہ حضور ﷺ نے مطلقاً قے کو حدت یعنی باقض وضو قرار دیا ہے۔

اور ہماری دلیل اس پر کہ خارج جرح غیر سلیپین کے ناقص وضو ہونے کے لئے سیلان شرط ہے۔ حضور ﷺ کا قول ہے کہ خون کے ایک قطرے اور دو قطرہ میں وضو واجب نہیں ہوتا مگر یہ کہ خون پہننے والا ہو۔ (دارقطنی المشرع ص ۷۰)

اور قے قلیل کے ناقص نہ ہونے پر حضور ﷺ کا قول شاہدِ عدل ہے، آپ ﷺ نے فرمایا: يُعَاوِذُ الْوُضُوءُ وَمَنْ سَتَعَ مِنْ إِقْطَارِ النَّوْزِ وَالْدَّمَ السَّائِلِ وَالْفَتْحَ وَمَنْ دَسَعَهُ تَمْلَأُ الْفَمَ وَتَوْمُ الْمُضْطَجِعُ وَفَهْمَةُ الرَّجُلِ فِي الصَّلَاةِ وَخُرُوجُ الدِّمِ۔ یعنی وضو سات چیزوں سے لوتا یا جائے گا، پیشاب پھٹنے سے اور بیٹے والے خون سے اور پیپ سے اور قے سے جو منہ بھر ہو، اور کروش پر لینے ہوئے کہ ٹینڈے سے اور مرد کی کمر میں قہقہے سے اور خون نکلنے سے۔

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ منہجہ کے ناقض وضو ہے۔ یہی صاحب ہدایہ نے فرمایا کہ حضرت علیؓ نے تمام نواقض وضو کو تحریر فرمایا اور اس میں ہے **أَوْ كَسِبَتْ كَسَلًا أَلْفَمَ** یعنی تے جو منہجہ روئے۔ رسی یہ بات کہ تے کے ناقض وضو ہونے میں روایات متعارض ہوئیں کیونکہ امام شافعیؒ کی پیش کردہ حدیث **فَلَمْ يَنْتَوِ حَافًا** سے معلوم ہوتا ہے کہ تے مطلقاً ناقض وضو نہیں ہے۔ اور امام زفرؒ کی پیش کردہ حدیث **الْقُلُسُ** حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ تے مطلقاً ناقض وضو ہے۔ ان کے درمیان تطبیق کی صورت یہ ہے کہ امام شافعیؒ کی روایت کردہ حدیث **فَلَمْ يَنْتَوِ حَافًا** کو تے قلیل پر محمول کیا جائے گا اور امام زفرؒ کی روایت کردہ حدیث **الْقُلُسُ حَدَثٌ** کو تے کثیر پر محمول کیا جائے گا۔ اب کوئی تعارض باقی نہیں رہا۔ اور جو فرق مسک معارف وغیرہ متقدموں میں سے دوہم سابق میں بیان کر چکے ہیں۔

متفرق مقامات میں کی ہوئی قے کے بارے میں صاحبین کا اختلاف

وَلَوْ قَاءَ مَنَعَرًا بِحَيْثُ لَوَجِعَ يَمَلَأُ الْقَمَّ كَقَدَّ أَبِي يُوسُفَ بِعَتَرِ اتِّحَادِ الْمَجْلِسِ وَعِنْدَهُ مُحَمَّدٌ بِعَتَرِ اتِّحَادِ السَّبَبِ وَهُوَ الْغِيَانُ ثُمَّ مَا لَا يَكُونُ حَدَثًا لَا يَكُونُ نَجَسًا يُرَوَى ذَلِكَ عَنْ أَبِي يُوسُفَ وَهُوَ الصَّحِيحُ لِأَنَّهُ لَيْسَ بِحَسَبِ حُكْمِهِ حَيْثُ لَمْ يَنْقُضْ بِهِ الطَّهَارَةَ

ترجمہ اور اُمر متوسی نے کئی بار قے کی، ایسے طریقہ پر کہ اگر نفع کی جائے تو منہ بند کر دے تو ابو یوسف کے نزدیک مجلس کا قصد ہوتا ہے اور امام محمد کے نزدیک سب کا قصد ہونا معتبر ہے اور سب منہ کی ہے۔ پھر جو چیز حدیث نہ ہو تو وہ چیز نجس نہ ہوگی۔ حکم امام ابو یوسف سے روایت کیا جاتا ہے اور یہی صحیح ہے کیونکہ وہ حکم نجس نہیں ہے۔ اس لئے کہ اس سے طہارت نہیں ملتی۔

تشریح مسئلہ یہ ہے کہ اگر متوضی نے کئی بار قے کی، اور ہر بار منہ بھر سے کم کی۔ جو ایسی حالت برے کے اُمر جمع کرادی جائے تو منہ بھر



وے۔ پس اس صورت میں امام ابو یوسفؒ کے نزدیک مجلس کا متحد ہونا معتبر ہے۔ چنانچہ اگر ایک مجلس میں متعدد ہارتے کی ہو خواہ سب ایک ہو یا نہ ہو تو جمع کی جائے گی۔ اس لئے کہ حفرقات کو اکٹھا کرنے میں مجلس کو بہت بڑا دخل ہے۔ مثلاً اگر ایک مجلس میں ایک آیت سجدہ بار بار پڑھی تو ایک ہی سجدہ واجب ہوگا۔ اور امام محمدؒ کے نزدیک سب کا متحد ہونا معتبر ہے اور تے کا سبب مکی ہے۔ پس اگر ہر بار کی تے کا سبب ایک ہو چاہے ایک مجلس میں ہو یا کئی مجلسوں میں ہو تو اس کو جمع کیا جائے گا۔ اگر مذہب ہو جائے تو وضو ٹوٹ جائے گا۔ دلیل یہ ہے کہ حکم ثبوت سبب کے مطابق ہوتا ہے اس وجہ سے سبب کے متحد ہونے سے حکم متحد ہو جائے گا۔

صاحب چاہیے نے ایک ضابطہ بیان کیا ہے اور یہ ضابطہ امام ابو یوسفؒ سے روایت کیا جاتا ہے۔ ضابطہ یہ ہے کہ جو چیز حدث یعنی ناقض وضو نہ ہو وہ ناپاک بھی نہیں ہوگی۔ چنانچہ تے قلیل اور دم غیر ساکن نہیں ہوگا کیونکہ یہ ناقض نہیں ہے اور یہ قول زیادہ صحیح ہے۔ اس لئے کہ حکم شرع کی رو سے یہ نجس نہیں ہے کیونکہ اس سے طہارت نہیں ٹوٹی۔ وهو الاصح کہنے میں امام محمدؒ کے قول سے احتراز ہے اس لئے کہ امام محمدؒ تے قلیل اور دم غیر ساکن کو نجس کہتے ہیں۔

### تے کی اقسام اور ان کے احکام..... اقوال فقہاء

وَهَذَا إِذَا قَاءَ مِرَّةً، أَوْ طَعَامًا، أَوْ شَاءَ فَإِنْ قَاءَ بِلُغْمًا، فَغَسَّوْهُ نَاقِضٌ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَ مُحَمَّدٍ، وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ: نَاقِضٌ إِذَا قَاءَ مِرَّةً أَلْفًا، وَ الْخِلَافُ فِي الْمُرْتَفَعِ مِنَ الْحَوْفِ، أَمَّا النَّازِلُ مِنَ الرَّأْسِ فَغَيْرُ نَاقِضٍ بِإِتِّفَاقٍ، لِأَنَّ السَّائِلَ لَيْسَ بِمَوْضِعِ النِّجَاسَةِ، لِأَنَّهُ يُؤَسَفُ إِنَّهُ لَنَجَسٌ بِالنَّجَاسَةِ وَ زَوْ، وَلَهُمَا أَنَّهُ لَوْ جُ لَانْتِخَالُهُ النِّجَاسَةَ، وَمَا يَنْتَقِلُ بِهِ الْقَلِيلُ، وَالْقَلِيلُ فِي الْفَسْخِ غَيْرُ نَاقِضٍ۔

ترجمہ اور یہ حکم اس وقت ہے جبکہ اس نے تے کیا پت یا کھانا یا پانی پھر اگر بلغم تے کیا تو امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک غیر ناقض ہے اور ابو یوسفؒ نے کہا ناقض ہے جبکہ مذہب کے تے ہو۔ اور اختلاف اس بلغم میں ہے۔ جو جوف معدہ سے چڑھ کر (تے ہو) اور اور با دوہر سے اتر کر (تے ہو) تو وہ بال اتفاق غیر ناقض ہے۔ اس لئے کہ سر نجاست کی جگہ نہیں ہے۔ ابو یوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ چڑھنے والا بلغم اتصال کی وجہ سے نجس ہے۔ اور طرفین کی دلیل یہ ہے کہ بلغم ایک کچنی چیز ہے اس کے اندر نجاست داخل نہیں ہوگی اور جو نجاست اس کے ساتھ متصل ہے وہ قلیل ہے اور تے میں قلیل غیر ناقض ہے۔

تشریح اس عبارت میں مصنفؒ نے فرمایا کہ مذہب کے تے سے وضو کا ٹوٹنا اس وقت ہے جبکہ پت کی تے کی ہو یا کھانے کی یا پانی کی کی ہو۔ لیکن اگر اس نے خالص بلغم تے کیا جس میں کھانے وغیرہ کی کوئی آمیزش نہیں ہے تو اس کی دھورتیں ہیں۔ یا تو دماغ سے اترے گا یا جوف معدہ سے چڑھے گا۔ اول تو بالا اتفاق ناقض وضو نہیں ہے کیونکہ سر اور دماغ نجاست کی جگہ نہیں ہے۔ اور دوسری صورت طرفین کے نزدیک ناقض نہیں ہے۔ البتہ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ناقض ہے بشرطیکہ مذہب ہو۔ امام ابو یوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ بلغم اگرچہ خود نجس نہیں ہے۔ مگر معدہ کی نجاست کے ساتھ متصل ہونے کی وجہ سے نجس ہو گیا اور اس مقام کی طرف نکلا جس کو غسل میں پاک کرنے کا حکم لاحق ہے یعنی غسل میں کلی کرنا فرض ہے۔ پس جب خروج نجاست پایا گیا تو ناقض وضو ہوگا جیسے کھانے اور پت کی تے۔ اور طرفین کی دلیل یہ ہے کہ بلغم چھنا ہوتا ہے اس میں نجاست پیوست نہیں ہوتی ہے اور جو نجاست اس کے ساتھ لگی ہوتی ہے وہ قلیل ہے اور تے میں

قلیل مقدار ناقض وضو نہیں ہوتی اس لئے غنم کی قے ناقض وضو نہیں ہوگی۔

### خون کی قے کا حکم، اقوال فقہاء

وَلَوْ قَاءَ دَمًا وَهُوَ عَلَيَّ بَعْضُ فِدْيَتِي لَمْ يَغْفِرْ لِي، لِأَنَّهُ سَوْدَاءٌ مُحْتَرَقَةٌ، وَإِنْ كَانَ مَائِمًا فَكَذَلِكَ عِنْدَ مُحَمَّدٍ، إِنْ كَانَ بِسَائِرِ أَنْوَاعِهِ، وَعِنْدَهُمَا إِنْ سَالَ بِغُفْرَةِ نَفْسِهِ يَنْقُضُ الْوُضُوءَ، وَإِنْ كَانَ قَلِيلًا، لِأَنَّ الْمِعْدَةَ لَيْسَتْ بِمَحَلِّ الدَّمِ، فَيَكُونُ مِنْ فُرْجَةِ الْخَوِيفِ۔

ترجمہ اور اگر خون قے کیا اور وہ بندھا ہوا ہے تو اس میں نہ بھر معتبر ہوگا کیونکہ وہ چلا ہوا سودا ہے۔ اور اگر وہ خون بہنے والا ہو تو امام محمدؒ کے نزدیک ایسا ہی ہے۔ قے کی تمام انواع پر قیاس کرتے ہوئے، اور شیخین کے نزدیک اگر خون اپنی قوت سے بہا تو وضو ٹوٹ جائے گا، اگر چہ قلیل ہو اس لئے کہ معدہ خون کی جگہ نہیں ہے۔ پس وہ جو قے کے زخم سے ہوگا۔

تشریح صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر خون قے کیا تو اس خون کی دو قسمیں ہیں یا تو وہ خون منجمد ہوگا یا بہنے والا۔ اگر منجمد ہے تو اس میں نہ بھر معتبر ہوگا۔ کیونکہ وہ چلا ہوا سودا ہے اور یہ معدہ سے نکلا ہے اور معدہ سے نکلنے والی چیز ناقض وضو ہے۔ بشرطیکہ وہ نہ بھر ہو۔ اور اگر خون بہنے والا ہے تو امام محمدؒ اس میں بھی نہ بھرے گا اعتبار کرتے ہیں۔ یعنی اگر اتنا خون ہے جو نہ بھر دے تو ناقض ہوگا ورنہ نہیں۔ دلیل یہ ہے کہ امام محمدؒ نے خون کی قے کو دوسری قہوں پر قیاس کیا ہے اور دوسری پانچ قے قے ہیں:

- ۱۔ کھانے کی، ۲۔ پانی کی، ۳۔ پت کی، ۴۔ صفراء کی، ۵۔ سودا کی

یعنی جس طرح ان پانچوں میں نقض وضو کے لئے نہ بھرنا شرط ہے اسی طرح اس میں بھی نہ بھرنا معتبر ہوگا۔

اور شیخین نے فرمایا کہ اگر خون نکل کر اپنی قوت سے بہ پڑا تو وضو ٹوٹ جائے گا۔ اگر چہ وہ قلیل ہو۔ دلیل یہ ہے کہ معدہ خون کی جگہ نہیں ہے۔ لہذا یہی کہا جائے گا کہ یہ خون، پیٹ کے کسی زخم سے نکلا ہوگا پس اس کو اس خون پر قیاس کیا جائے گا جو ظاہر زخم سے نکلا ہو۔ اور جو خون ظاہر زخم سے نکلا ہو چونکہ اس میں نقض وضو کے لئے سیلان معتبر ہے اس وجہ سے یہاں بھی سیلان معتبر ہوگا خواہ نہ بھر نہ ہو۔

### خون کی قے کی تفصیل

وَلَوْ سَوَّلَ مِنَ الرَّأْسِ إِلَى مَا لَمْ يَنْفِ مِنَ الْأَنْفِ، نَقَضَ الْوُضُوءَ بِإِلْتِفَاقٍ، لِوُضُوءِهِ إِلَى مَوَاضِعَ يُلْحَقُهُ حُكْمُ التَّطَهُّرِ، فَيَحْتَثُّ الْعُرُوجَ۔

ترجمہ اور اگر خون اتر اس سے تاک کے نرم حصہ تک تو اس نے وضو توڑ دیا بالاتفاق۔ کیونکہ یہ خون ایسی جگہ تک گیا کہ اس کو پاک کرنے کا حکم لاحق ہے پس خروج (سیلان) متحقق ہو گیا۔

تشریح مسئلہ یہ ہے کہ خون سر سے اترتا اور بہ کر تاک کے نرم حصہ تک پہنچ گیا تو اس سے بالاتفاق وضو ٹوٹ جائے گا۔ دلیل یہ ہے کہ یہ خون ایسی جگہ تک پہنچ گیا کہ اس کو پاک کرنے کا حکم لاحق ہے یعنی غسل میں۔ پس سیلان متحقق ہو گیا۔

## کون سی نیند ناقض وضو ہے

وَالشَّوْمُ مَضْطَجِعًا، أَوْ مَتَكِّنًا، أَوْ مُسْتَبِدًّا إِلَى شَيْءٍ لَوْ أَنَّ بَنِي لَسْقَطَ، لِأَنَّ الْإِضْطِجَاعَ سَبَبٌ لِإِسْرَاحِ الْفَصَائِلِ، فَلَا يَغْنَى عَنْ خُرُوجِ شَيْءٍ عَادَةً، وَالتَّائِبُ عَادَةً كَالْمُتَقِيٍّ بِهِ، وَالْإِتْكَاءُ يُزِيلُ مُسْكَةَ الْبَقِطَةِ لَزَوَالِ الْمَقْعَدِ عَنِ الْأَرْضِ، وَيَسْلُغُ الْإِسْرَاحُ فِي الشَّوْمِ عَابِتًا بِهَذَا النَّوعِ مِنَ الْإِسْتِزَادِ، غَيْرَ أَنَّ الشَّدَّ يَمْنَعُهُ مِنَ السَّقُوطِ بِتَجَلُّفٍ حَالَةَ الْقِيَامِ وَالْقُعُودِ وَالرُّكُوعِ وَالشُّحُودِ فِي الصَّلَاةِ وَغَيْرِهَا، هُوَ الصَّحِيحُ، لِأَنَّ بَعْضَ الْإِسْتِمْسَاكِ بَاقٍ إِذَا لَزَزَ زَالَ لَسْقَطَ، فَلَمْ يَبْقَ الْإِسْرَاحُ، وَالْأَصْلُ فِيهِ قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: "لَا وَضُوءَ عَلَى مَنْ نَامَ قَائِمًا، أَوْ قَاعِدًا، أَوْ رَاكِعًا، أَوْ سَاجِدًا، إِلَّا مَا الْوَضُوءُ عَلَى مَنْ نَامَ مَضْطَجِعًا، فَإِنَّهُ إِذَا نَامَ مُضْطَجِعًا اسْتَرْخَتْ مَقَاصِلُهُ".

ترجمہ - اور نیند درآغی یکہ کروت پر ہو یا تکیہ لگا کر ہو یا کسی چیز سے ٹیک لگا کر ہو کہ اگر وہ چیز بنادی جائے تو یہ شخص گر پڑے۔ کیونکہ اضطجاع (کسی پہلو پر لیٹنا) سبب ہے جوڑ بندہ کے جیسے ہو جائے گا۔ پس وہ کسی چیز کے نکلنے سے خالی نہ ہوگا اور جو چیز عادی ثابت ہو وہ ایسی ہے جیسے اس کا یقین ہو۔ اور تکیہ لگانا بیداری کی رکاوٹ زائل کر دیتا ہے زمین سے متعذر زائل ہونے کی وجہ سے۔ اور ایسا اپنی نیند میں اس قسم کے استناد سے اپنی انتہا کو پہنچ جائے گا مگر ٹیک اس کو گرنے سے روکتی ہے پر خلاف قیام، بقعود، رکوع اور سجدہ کے نماز میں یا غیر نماز میں یہی صحیح ہے اس لئے کہ کچھ استمساک باقی ہے کیونکہ استمساک اگر باطل زائل ہو جاتا تو گر پڑتا پس استرخاء، پورا نہ ہوا اور اصل اس میں حضور کا قول ہے، نہیں وضو اس پر جو سوا کھڑے یا بیٹھے یا حالت رکوع یا حالت سجدہ میں، وضو تو اسی پر ہے جو مضطجع ہو یا کیونکہ جب وہ مضطجع ہو یا تو اس کے جوڑ بندہ چیلے پڑے۔

تشریح - نواقض وضو میں یہ بھی ہے کہ وضو کی کروت پر سو یا تکیہ لگا کر سو یا کسی ایسی چیز سے ٹیک لگا کر سو یا کہ اگر وہ چیز بنادی جائے تو یہ شخص گر پڑے۔ صاحب شریعتانہ نے لکھا ہے کہ اگر کروت نے کر سو یا یا ایک سرین پر تکیہ لگا کر سو یا تو بالاحاق وضو ٹوٹ گیا۔ اور اگر کسی چیز سے ٹیک لگا کر سو یا کہ اس کو بنادیا جائے تو گر پڑے۔ اس کی دو صورتیں ہیں، اگر متعذر زمین سے بہت فاصلہ والا حلقہ وضو ٹوٹ جائے گا۔ اور اگر نہیں ہوئی تو امام ٹھاونی اور امام قدوسی نے ذکر کیا کہ وضو ٹوٹ جائے گا کیونکہ استرخاء، مفاسل حاصل ہو گیا۔ اور امام ابوحنیفہ سے مروی ہے کہ وضو نہیں ٹوٹے گا کیونکہ زمین پر متعذر کا برقرار بنا خروج رت کے لئے مانع ہے۔

اضطجاعاً سونے سے وضو ٹوٹنے کی دلیل یہ ہے کہ اضطجاع یعنی کروت پر سونا جوڑ بندہ چیلے ہوئے کا سبب ہے پس کروت پر سونا، وہ کسی چیز کے نکلنے سے خالی نہیں ہوتا اور قاعدہ ہے کہ جو چیز عادی ثابت ہو وہ یقین کا درجہ رکھتی ہے۔ پس ثابت ہوا کہ کروت پر سونے سے خروج رت وغیرہ ہوئی ہے اور خروج رت سے بالیقین وضو ٹوٹ جاتا ہے اس لئے اس سے وضو ٹوٹ گیا۔ اس دلیل کا مختصر یہ ہے کہ میں نوم حد نہیں ہے اور بعض کی رائے ہے کہ نیند منظرہ حدیث ہے۔ اور بائیں لگا کر سو تو وہ ایسی چیز ہے جو بیداری کا رکاوٹ دور کر دیتی ہے کیونکہ اس صورت میں متعذر زمین سے اٹھ جاتی ہے، پس سونے کی حالت میں اعضا، رکاوٹ و پردہ اولیٰ دور ہو جائے گا۔

اور کسی چیز سے ٹیک لگا کر سو یا تو اس میں استرخاء، کامل ہو جاتا ہے اور اپنی انتہا کو پہنچ جاتا ہے صرف اتنی بات ہے کہ ٹیک نے اس کو گرنے سے روک رکھا ہے اگر ٹیک بنی جائے تو وہ گر پڑے گا۔ پس چونکہ نقص وضو کا ہر استرخاء پر ہے اور وہ یہاں پایا گیا اس لئے اس

صورت میں بھی وضو ٹوٹ جائے گا۔ اس کے برخلاف اگر قیام کی حالت میں سو گیا یا قعود کی حالت میں یا رکوع اور تکبیر کی حالت میں سو یا تو وضو نہیں ٹوٹے گا۔ خواہ یہ کیفیت نماز میں ہو یا غیر نماز میں یہی صحیح ہے۔ یعنی ظاہر اور لویہ یہی ہے۔ دلیل اس کی یہ ہے کہ ان حالتوں میں کچھ نہ کچھ استسماک (رکاو) باقی رہتا ہے کیونکہ بالکل استسماک دور ہو جاتا تو یہ شخص یقیناً گر جاتا۔ پس معلوم ہوا کہ ان حالتوں میں کامل استرخاء نہیں پایا گیا اور جب کامل استرخاء نہیں پایا گیا تو وضو بھی نہیں ٹوٹے گا۔ اس لئے کہ تنفس وضو کامل استرخاء پر مبنی ہے اور اس باب میں یہ حدیث اصل ہے کہ حضورؐ نے فرمایا کہ جو شخص قیام کی حالت میں سو یا یا قعود کی حالت میں یا رکوع کی حالت میں یا تہجد کی حالت میں تو اس پر وضو واجب نہیں ہوگا بلکہ وضو اس شخص پر واجب ہے جو کروٹ لے کر سو یا کیونکہ جب کوئی شخص کروٹ پر سوتا ہے تو تمام جوڑے جیسے ہوجاتے ہیں۔

اور ابو داؤد اور ترمذی نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے ان الفاظ کے ساتھ روایت کیا زُی السَّيِّئِ عَلَيْهِ السَّلَامُ تَامٌ وَهُوَ سَاجِدٌ حَتَّى غَطَّ ثُمَّ قَامَ فَصَلَّى فَقُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّكَ يَمُتُ فَقَالَ إِنَّ الْوُضُوءَ لَا يَجِبُ إِلَّا عَلَى مَنْ تَامَ مُصْطَفِجًا فَإِنَّهُ إِذَا اصْطَفَعَ اسْتَوَحَّتْ مَفَاصِلُهُ، یعنی ابن عباس رضی اللہ عنہما نے حضور کو مسجد کی حالت میں سوجے ہوئے دیکھا یہاں تک کہ آپ خراٹے لینے لگے پھر آپ کھڑے ہو کر نماز پڑھنے لگے تو میں نے کہا کہ اے اللہ کے رسول! آپ تو سو گئے تھے، آپ نے فرمایا کہ وضو ای شخص پر واجب ہوتا ہے جو کروٹ لے کر سویا ہو۔ اس لئے کہ جب کوئی کروٹ لے کر سوتا ہے تو اس کے جوڑا جیسے ہو جاتے ہیں۔

انگمء اور جنون سے عقل پر غلبہ ناقض وضو ہے

وَالْعَلْبَةُ عَلَى الْعَقْلِ بِالْإِعْمَاءِ وَالْجُبُونِ، لِأَنَّهُ فَوْقَ النَّوْمِ مُصْطَفَعًا فِي الْإِسْتِرْحَاءِ، وَالْإِعْمَاءُ حَدَّثٌ فِي الْأَحْوَالِ كَمَلَّهَا، وَهُوَ الْفَيْسَاسُ فِي النَّوْمِ، لِأَنَّهُ أَسْعَرَ فَسَاءَ بِالْأَثَرِ، وَالْإِعْمَاءُ فَوْقَهُ، فَلَا يَفْسَاسُ عَلَيْهِ

اور انعام کی وجہ سے عقل پر غلبہ ہو چکا، اور جنوں، کیونکہ جنوں اور انعام، دونوں میں سے ہر ایک، استرخاء میں گروت پر سونے سے بڑھ کر ہے اور انعام و تمام کے انھوں میں حدت ہے اور یہی فیند میں قیاس ہے مگر ہم نے اس کو اکثر سے پہچانتا۔ اور انعام اس سے بڑھ کر ہے تو انعام کو فیند پر قیاس نہ کیا جائے گا۔

تشریح: انشاء ایک قسم کا مرض ہے جو قوی کو کمزور کر دیتا ہے اور مرد اس کی یہ ہے کہ عقل مغلوب ہو جائے، سب کچھ بھی ہو۔ اور جنون ایسا مرض ہے جو عقل کو زائل اور سلب کر دے۔ حاصل یہ کہ اسی کی حالت میں عقل مغلوب ہوتی ہے اور جنون کی حالت میں عقل مسلوب ہوتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ انبیاء عظیم السلام کے حق میں انشاء تو جائز ہے مگر جنون جائز نہیں ہے۔ بہر حال انشاء کی حالت اور جنون کی حالت ناقض وضو ہے۔ دلیل یہ ہے کہ ان دونوں میں سے ہر ایک استرخاء و مفاسل میں کر دے سونے سے بڑھ کر ہے اور انشاء تمام عتوں میں ناقض وضو ہے یعنی قیام بقعود وغیرہ کی حالت میں بھی۔ قیاس کا تقاضا تو نیند میں بھی یہی تھا کہ نیند تمام حالتوں میں ناقض ہو۔ مگر حدیث رسول اللہ کی وجہ سے ہم نے قیاس کو ترک کر دیا اور چونکہ انشاء نیند سے قوی ہے اس لئے انشاء کو نیند پر قیاس بھی نہیں کیا جاسکتا ہے اور انشاء کے قوی ہونے کی دلیل یہ ہے کہ جس پر انشاء طاری ہوا ہے وہ مستحکماً کرنے سے مستہ نہیں ہوتا ہے اس کے برخلاف

سوئے والا کے کہ وہ متنبہ کرنے سے متنبہ ہو جاتا ہے اور جنون چونکہ اغما سے بھی اقویٰ ہے اس لئے جنون بدرجہ اولیٰ ناقض وضو ہوگا۔

### قتبہ ناقض وضو ہے یا نہیں؟ اقوال فقہاء ودلائل

وَالْفَهْقَهَةُ فِي صَلَوةٍ ذَاتِ رُكُوعٍ وَسُجُودٍ. وَالْقِيَاسُ أَنَّهَا لَا تَقْضُ، وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ، لِأَنَّهُ لَيْسَ بِخَارِجٍ لِنَجَسٍ، وَلِهَذَا لَمْ يَكُنْ حَدَثًا فِي صَلَوةِ الْجَنَازَةِ وَسَجْدَةِ الْبَلَاوَةِ وَخَارِجِ الصَّلَوةِ، وَلَنَا قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: "أَلَا مَنْ ضَحِكَ مِنْكُمْ فَفَهْقَهُ فَلْيُعِدِّ الْوُضُوءَ وَالصَّلَوةَ جَمِيعًا" وَيُمْنُهُ يَتْرُكُ الْقِيَاسَ، وَالْأَثَرُ وَكَرَدَ فِي صَلَوةٍ مُطْلَقَةٍ فَلْيَنْصَرِّ عَلَيْهَا، وَالْفَهْقَةُ مَا يَكُونُ مَسْمُوعًا لَهُ وَيُخْبِرُ بِهِ، وَالضَّحْكُ مَا يَكُونُ مَسْمُوعًا لَهُ دُونَ جَمِيرَانِهِ، وَهُوَ عَلَى مَا قِيلَ يُقْضَى الصَّلَوةُ دُونَ الْوُضُوءِ۔

ترجمہ اور قبتہ رکوع سجدہ والی نماز میں، اور قیاس یہ ہے کہ قبتہ ناقض نہ ہو اور یہ امام شافعی کا قول ہے کیونکہ یہ نجس نکلنے والی چیز نہیں ہے اور اسی وجہ سے قبتہ حدیث نہ ہوگا نماز جنازہ میں اور سجدہ تلاوت میں اور نماز سے باہر میں۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ حضور نے فرمایا خبردار جو شخص تم میں سے قبتہ سے ہنس تو وہ وضو اور نماز دونوں کا اعادہ کرے اور اس جیسی نفس سے قیاس ترک کر دیا جائے گا، اور نفس وارد ہوئی ہے صلوٰۃ مطلقہ میں۔ پس اسی پر اکتفاء کیا جائے گا۔ اور قبتہ وہ ہے جو آدمی کو خود سنائی دے اور پاس والوں کو بھی سنائی دے۔ اور حکم وہ ہے جو آدمی کو خود سنائی دے نہ کہ پاس والوں کو اور حکم اس قول کی بناء پر جو کہا گیا نماز کو فاسد کر دیتا ہے نہ کہ وضو کو۔

تشریح قبتہ یہ ہے کہ جو آدمی کو خود سنائی دے اور اس کے پاس والوں کو بھی سنائی دے۔ دانت خواہ ظاہریوں یا خاہر نہ ہوں۔ اور حکم یہ ہے کہ جو آدمی کو خود سنائی دے لیکن پاس والوں کو سنائی نہ دے۔ اور جسم یہ ہے کہ کسی کو سنائی نہ دے۔ جسم نہ مطلق صلوٰۃ ہے اور نہ ناقض وضو، اور حکم مطلق صلوٰۃ تو ہے مگر ناقض وضو نہیں ہے اور عاقل بالغ کے قبتہ کا حکم یہ ہے کہ اگر وہ رکوع، سجدہ والی نماز میں پایا گیا۔ یا رکوع، سجدہ والی نماز کو اشارہ سے پڑھتا ہو اس میں قبتہ پایا گیا تو یہ مطلق صلوٰۃ بھی ہے اور ناقض وضو بھی۔ اور امام۔ لکھام شافعی اور امام احمد نے فرمایا کہ قبتہ ناقض نہیں ہے اور یہی قیاس ہے۔ ان حضرات کی دلیل یہ ہے کہ قبتہ میں خروج نجاست نہیں پایا گیا حالانکہ خروج نجاست ہی ناقض ہے یہی وجہ ہے کہ قبتہ نماز جنازہ، سجدہ تلاوت اور خارج نماز میں ناقض نہیں ہے۔

اور ہماری دلیل یہ ہے کہ ایک مرتبہ حضور نماز پڑھا رہے تھے ایک اعرابی جس کی بیٹائی کڑھنچی آیا اور گر پڑا سمجھا۔ پھر جو شریک نماز تھے ہنس پڑے تو آپ نے نماز سے فراغت کے بعد فرمایا کہ سنو تم میں سے جو شخص قبتہ لگا کر ہنسا ہو اپنی نماز اور وضو کا اعادہ کرے۔ اور یہ حدیث مشہور ہے اور حدیث مشہور کی وجہ سے قیاس کو چھوڑ دیا جاتا ہے۔ چونکہ یہ حدیث صلوٰۃ کا ملہ یعنی رکوع سجدہ والی نماز میں وارد ہوئی۔ اس لئے اسی پر اکتفاء کیا جائے گا اور اس سے متجاوز ہو کر نماز جنازہ، سجدہ تلاوت اور خارج نماز میں قبتہ ناقض نہیں ہوگا کیونکہ خلاف قیاس حکم اپنے مورد سے متجاوز نہیں ہوتا ہے۔

مقعد، ذکر، فرج سے کیز اور ریح کے نکلنے سے وضو کا حکم، زخم کے سر سے

کیز نکلنے اور گوشت گرنے سے وضو کا حکم

وَالدَّابَّةُ تَخْرُجُ مِنَ الدُّبُرِ نَافِثَةً، لِأَنَّ خُرُوجَ مِنْ زَأْسِ الْجُرُوحِ، أَوْ سَقَطَ اللَّحْمُ مِنْهُ لَا يَقْضُ، وَالْمُرَادُ بِالْأَدْبَةِ

الذُّوْدَةُ، وَهَذَا لِأَنَّ الشَّجَشَ مَا عَلَيْهَا، وَذَلِكَ قَلِيلٌ، وَهُوَ حَدَّثٌ فِي السَّيْلَيْنِ ذُوْنَ غَيْرِهِمَا، فَانْشَبَ الْجُحْشَاءُ وَالنَّفْسَاءُ، بِخِلَافِ الرِّيحِ الْخَارِجَةِ مِنَ الْقُبُلِ وَالذُّكْرِ، لِأَنَّهَا لَا تَنْبَعُثُ عَنْ مَخْلَى السَّخَاسَةِ، حَتَّى لَوْ كَانَتْ الْمَرْأَةُ مُغْصَاةً يَسْتَحَبُّ لَهَا الْوُضُوءُ لِإِحْتِمَالِ خُرُوجِهَا مِنَ الذُّبُرِ -

ترجمہ - اور کیزا جو پاخانے کے راستے سے نکلتا ہے ناقض وضو ہے اور اگر (کیزا) زخم کے سر سے نکلا یا زخم سے گوشت گر پڑا تو یہ ناقض نہیں ہوگا اور داب سے مراد کیزا ہے اور یہ اس لئے کہ نجاست تو اسی قدر ہے جو کیزے پر ہے اور یہ نجاست بہت کم ہے اور وہ سخیلین میں حدت ہے نہ کہ ان دونوں کے علاوہ میں، پس یہ ذکر اور بے آواز خروجِ ریح (بھکار) کے مشابہ ہوا برخلاف اس ریح کے جو عورت کے فرج اور مرد کے ذکر سے نکلے کیونکہ وہ محل نجاست سے نہیں اُشتی ہے حتیٰ کہ اگر عورت مفصفاۃ ہو تو اس کے لئے وضو کا مستحب ہے کیونکہ احتمال ہے کہ ریح اس کے دیر سے نکلی ہو۔

تشریح - مسئلہ یہ ہے کہ کیزا جو مقعد کے اندر سے نکلتا ہے وہ وضو تو تاتا ہے جیسے ریح اور نکلنے والوں کا نکلتا ناقض وضو ہے اور اگر کیزا دیر کے علاوہ کسی اور جگہ کے زخم سے نکلا یا زخم سے گوشت گر پڑا تو یہ ناقض وضو نہیں ہے۔ متن میں داب سے مراد کیزا ہے، ان دونوں صورتوں میں جب فرق یہ ہے کہ کیزا فی نفسہ نجس نہیں ہے بلکہ جو اس پر لگا ہے وہ نجس ہے۔ اور یہ نجاست قلیل ہے اور قلیل ہی ست سخیلین میں تو سب حدت یعنی ناقض وضو ہے لیکن غیر سخیلین میں مقدار قلیل ناقض نہیں ہے۔ اس لئے ہم نے کہا کہ کیزا اگر پاخانہ کے راستے سے نکلا تو ناقض ہے اور اگر کسی اور جگہ کے زخم سے نکلا تو ناقض نہیں ہے۔ پس یہ ذکر اور بھکاری کے مانند ہو گیا یعنی ذکر چونکہ غیر سخیلین سے ہے اور اس لئے وہ ناقض نہیں ہے اور بھکاری چونکہ دیر سے نکلتی ہے اس لئے وہ ناقض وضو ہے۔ اس کے برخلاف وہ ریح جو عورت کے فرج یا مرد کے ذکر سے نکلتی ہے ناقض نہیں ہے کیونکہ وہ نجاست کی جگہ سے نہیں اُشتی ہے لیکن اگر کوئی یہ اشکال کرے کہ حضورؐ نے کُلُّ مَا يَخْرُجُ مِنَ السَّيْلَيْنِ کو ناقض کہا ہے خواہ ریح ہو یا غیر ریح تو فرج اور ذکر سے نکلنے والی ریح ناقض ہونی چاہئے۔ جواب تمام مجتہدین کا اتفاق ہے کہ حدیث کُلُّ مَا يَخْرُجُ سے کُلُّ نَجَسٍ يَخْرُجُ مراد ہے اور فرج اور ذکر سے نکلنے والی ریح چونکہ نجس نہیں اس لئے وہ ناقض بھی نہیں ہوگی۔

اور اگر کوئی عورت مفصفاۃ ہو یعنی چپشاب اور حیض دونوں کے راستے مل گئے ہوں اور اس مفصفاۃ کے فرج سے ریح خارج ہوئی تو اس کے لئے وضو کا مستحب ہے کیونکہ ممکن ہے کہ ریح اس کے دیر سے نکلی ہو اور واجب اس لئے نہیں کہ یقین ہے اور وضو کا ہونا محقق ہے تو ثبوت جانے کا حکم بھی یقینی دلیل سے ہو سکتا ہے نہ کہ خالی احتمال سے۔

چھالے کا چھلکا اترنے سے وضو کا حکم اور دبا کر خون یا پیپ نکالنے سے وضو کا حکم

فَبِإِنْ فَسَّرَتْ بِلُفْظَةٍ، فَسَالَتْ مِنْهَا مَاءٌ أَوْ صَدِيدٌ أَوْ غَيْرُهُ، إِنْ سَالَ عَنْ زَاوِيَةِ الْخُرُوجِ نَقَضَ، وَإِنْ لَمْ يَسِلْ لَا يَنْقُضُ، وَقَالَ السَّالِعِيُّ لَا يَنْقُضُ فِي الْوُجْهِينِ، وَهُيْ سَأَلَهُ الْخَارِجُ مِنَ غَيْرِ السَّيْلَيْنِ، وَهَذَا الْجَمْلَةُ نَجَسٌ، لِأَنَّ الدَّمَ يَنْصَبُ فَيَصِيرُ قَيْحًا، ثُمَّ يَزْدَادُ نَضِيجًا، فَيَصِيرُ صَدِيدًا، ثُمَّ يَصِيرُ مَاءً، هَذَا إِذَا فَسَّرَهَا فَخَرَجَ بِنَفْسِهِ، وَأَمَّا إِذَا غَضَرَهَا فَخَرَجَ بِغَضَرِهِ، فَلَا يَنْقُضُ، لِأَنَّهُ مُخْرَجٌ وَلَيْسَ بِخَارِجٍ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ.

ترجمہ - پس اگر چھالے کا چھلکا الگ الگ یا پھر اس سے پانی بہہ پڑا یا پیپ یا اس کے علاوہ اور دوسرے زخم سے برسی تو وضو ٹوٹ گیا اور اگر نہیں بہا تو وضو نہیں ٹوٹے گا اور امام زفر نے فرمایا کہ دونوں صورتوں میں ٹوٹ جائے گا۔ اور امام شافعی نے فرمایا کہ دونوں صورتوں میں

نہیں ہونے کا، اور یہ مسئلہ خارج من غیر سخیلین کا ہے اور یہ تمام نفس ہیں کیونکہ خون پکتا ہے تو وہ کیا لہو ہو جاتا ہے، پھر اور پکتا ہے تو چاہیے ہو جاتا ہے پھر (رقیق ہو کر) پانی ہو جاتا ہے۔ مذکورہ حکم اس وقت ہے جبکہ اس کو چھلکا پھرو خود بخود نکلا، بھر حال جب اس کو نچوڑا جس وہ اس کے نچوڑنے سے نکلا تو وضو نہیں ہونے کا کیونکہ وہ نکلا گیا ہے نکلا ہوا نہیں ہے۔ اور اندر زیادہ جانتے والا ہے۔

**تشریح** مسئلہ یہ ہے کہ اگر چھلکے کا چھلکا اتر گیا، پھر پانی یا زرد پانی یا اس کے علاوہ نکلا تو اس کی دو صورتیں ہیں، سیلان پایا گیا ہے یا نہیں۔ اگر خروج کے ساتھ سیلان بھی پایا گیا تو نقض وضو ہو جائے گا اور اگر سیلان نہیں پایا گیا تو نقض وضو نہیں ہوگا۔ یہ مذہب تو امام زعفران کے علاوہ فقہائے احناف کا ہے۔

اور امام زعفران نے فرمایا کہ دونوں صورتوں میں وضو ٹھٹھا جائے گا خواہ سیلان پایا جائے یا نہ پایا جائے۔ اور امام شافعی نے فرمایا کہ دونوں صورتوں میں وضو نہیں ہونے کا۔ درحقیقت یہ مسئلہ خارج من غیر سخیلین کا ہے یعنی خارج من غیر سخیلین، امام زعفران کے نزدیک مطلقاً ناقض وضو ہے سیلان ہو یا نہ ہو اور امام شافعی کے نزدیک مطلقاً غیر ناقض ہے۔ اور ہمارے نزدیک اگر سیلان پایا جائے تو ناقض ہے ورنہ نہیں۔

صاحب چاہیے نے فرمایا کہ یہ سب یعنی زخم کا نکلا ہوا پانی اور زرد پانی اور کیا ہوسب نفس ہیں کیونکہ جب یہ سد خون پکتا ہے تو کیا لہو ہو جاتا ہے پھر زیادہ پکتا ہے تو چاہیے ہو جاتا ہے پھر رقیق ہو کر پانی ہو جاتا ہے جس جب یہ سب ناپاک ہیں تو خروج نجاست پایا گیا اور خروج نجاست بشرط سیلان ناقض ہے اس لئے ان صورتوں میں نقض وضو ہوگا۔ فرمایا کہ یہ شخص وضو کا حکم اس وقت ہے جبکہ چھلکے کا چھلکا اترتا تو نہیں مواد خود بخود نکلا، اور اگر خود نہ نکلا بلکہ جب اس چھلکے کو دبا کر نچوڑا تو اس کے نچوڑنے سے مواد نکلا تو اس صورت میں وضو نہیں ہونے کا کیونکہ یہ خارج نہیں ہے بلکہ خارج کیا گیا ہے۔

واللہ اعلم بالصواب

## فصل فی الغسل

ترجمہ۔۔۔ (یہ) غسل احکام غسل کے بیان میں ہے

### فرائض غسل

وَفَرَضَ الْغُسْلُ الْمَضْمُوعَةَ وَالْإِنْتِشَاقَ وَغَسَلَ سَائِرَ الْبَدَنِ، وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ هُمَا سُنَّتَانِ فِيهِ، لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: عَشْرٌ مِنَ الْفِطْرَةِ، أَيْ مِنَ السُّنَّةِ، وَذَكَرَ مِنْهَا الْمَضْمُوعَةَ وَالْإِنْتِشَاقَ، وَلِهَذَا كَانَا سُنَّتَيْنِ فِي الْوُضُوءِ وَلَا قَوْلَهُ تَعَالَى: وَإِنْ كُنْتُمْ جُنَا فَاظْهَرُوا بِكُمْ أَمْرًا بِالْأَظْهَارِ، وَهُوَ تَطْهِيرُ جَمِيعِ الْبَدَنِ، إِلَّا أَنْ مَا تَعَذَّرَ ابْتِصَالُ الْمَاءِ إِلَيْهِ خَارِجٌ، بِعِلَافِ الْوُضُوءِ، لِأَنَّ الْوَاجِبَ فِيهِ غَسْلُ الْوُجْهِ، وَالْمُؤَاجَهَةُ فِيهِمَا مُتَعَدِّعَةٌ، وَالْمُرَادُ بِمَا رَوَى خَالَةَ الْحَدِيثِ، بِدَلِيلِ قَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: "أَتَيْتُهُمَا فَرَضَانِ فِي الْجَنَابَةِ سُنَّتَانِ فِي الْوُضُوءِ".

ترجمہ۔ غسل کا فرض کلی کرتا، تاکہ میں پانی والے اور تمام بدن کا دھوئے۔ اور امام شافعی کے نزدیک یہ دونوں غسل میں مستون ہیں اس لئے کہ حضور ﷺ نے فرمایا کہ دس چیزیں فطرت یعنی سنت سے ہیں اور اسی وجہ سے یہ دونوں وضو میں سنت ہیں اور ہماری دلیل باری تعالیٰ کا قول: وَإِنْ كُنْتُمْ جُنَا فَاظْهَرُوا بِكُمْ أَمْرًا بِالْأَظْهَارِ، اور یہ تمام بدن کا دھوئے، مگر وہ جگہ کہ جہاں پانی پہنچا ہی نہیں رہے وہ خارج ہے۔ بر خلاف وضو کے کیونکہ واجب اس میں جہاں دھوئے اور ان دونوں میں مواجبت معدوم ہے اور مراد اس سے جو روایت کیا حدیث کی

حالت ہے دلیل یہ ہے کہ حضورؐ نے فرمایا کہ یہ دونوں جنابت میں فرض ہیں، وضو میں سنت ہیں۔

تشریح مصنف نے غسل کے احکام، وضو کے احکام کے بعد بیان فرمائے ہیں کیونکہ وضو کی وجہ تہارت ہے نہ غسل کی وجہ تہارت کے۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ محل وضو جزو بدن ہے اور محل غسل کل بدن ہے اور جزو مقدم ہوتا ہے کل پر۔ اس لئے وضو کے احکام پہلے اور غسل کے احکام بعد میں بیان فرمائے۔

تیسری وجہ یہ ہے کہ کتاب اللہ کی اقتداء مقصود ہے کیونکہ قرآن پاک میں وضو، غسل کو اسی ترتیب کے ساتھ بیان کیا گیا ہے۔ غسل، نین کے حصہ کے ساتھ بمعنی انحصار یعنی تمام بدن دھونا۔

فقہاء احناف کے نزدیک غسل میں تین فرض ہیں کلی کرنا، ناک میں پانی ڈالنا، تمام بدن دھونا۔

اور امام مالک اور امام شافعی نے فرمایا کہ کلی کرنا اور ناک میں پانی ڈالنا اسی طرح مسنون ہیں جس طرح وضو میں مسنون ہیں۔

امام مالک اور امام شافعی کی دلیل یہ ہے کہ حضورؐ نے فرمایا کہ اس چیز میں فطرت یعنی سنت ہیں۔

بعض نے کہا کہ ان میں سے پانچ چیزوں کا تعلق سر سے ہے اور پانچ کا بدن سے۔ چنانچہ جن چیزوں کا تعلق سر سے ہے وہ یہ ہیں۔

(۱) مانگ نکالنا، (۲) مسواک کرنا، (۳) کلی کرنا،

(۴) ناک میں پانی ڈالنا، (۵) مونچھ نکالنا،

اور جن چیزوں کا تعلق بدن سے ہے وہ یہ ہیں۔

(۱) خشتہ کرنا، (۲) زیر ناف ہال موٹنا، (۳) بغل کے ہال اکھاڑنا،

(۴) بائیں کٹوا، (۵) پانی سے استنجہ کرنا،

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ کلی کرنا اور ناک میں پانی ڈالنا مسنون ہیں۔

دوسری عقلی دلیل یہ ہے کہ یہ دونوں حضرات غسل میں کلی کرنے اور ناک میں پانی ڈالنے وقتیں کرتے ہیں وضو میں کلی کرنے اور

ناک میں پانی ڈالنے پر۔ یعنی جس طرح وضو میں کلی کرنا اور ناک میں پانی ڈالنا سنت ہیں اسی طرح غسل میں بھی سنت ہیں۔

اور ہماری دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ اگر تم جنابت کی حالت میں ہو تو خوب پانی کی حاصل کرو۔ یعنی اللہ رب العزت نے

مکلفین کو کلی سبیل الہدایہ تمام بدن دھونے کا حکم دیا ہے کیونکہ فرمایا **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا بَلَغَتِ الْمُدَّةَ فَاتَّخِذُوا مَاءً** اور جس پر بدھن دھونے کو کہتے ہیں۔

ایہ کہ کسی جگہ پانی پہنچنا ناممکن ہو تو وہاں حکم سے خارج ہے جیسے آنکھوں کے اندر کا حصہ۔

اور جہاں پانی پہنچانے میں کوئی حرج نہیں ہے وہاں حکم سے تحت ہوتی ہے پس چونکہ اندر ناک کے اندر پانی پہنچانے میں کوئی حرج

نہیں اس لئے ان دونوں کا دھونا حکم کتاب اللہ فرض ہوگا۔ اس کے بخلاف وضو کہ وضو میں ہجر پہ غسل دیا ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے

**فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ** اور کلی کرنا ناک میں پانی ڈالنے کا جو حکم اس میں مواجہت معدوم ہے۔

اور امام شافعی کی پیش کردہ حدیث کو وضو پر محمول کیا ہے کیونکہ ابن عباس اور جابر رضی اللہ عنہما نے مروی ہے کہ کلی کرنا اور ناک

میں پانی ڈالنا غسل جنابت میں فرض ہیں اور وضو میں سنت ہیں۔



## سُنْ غَسْل

وَسَنَّهُ أَنْ يَبْدَأَ الْغَسْلَ، فَيَغْسِلَ يَدَيْهِ وَقَرْنَهُ، وَيُرِيْلُ النَّجَاسَةَ إِنْ كَانَتْ عَلَى بَدَنِهِ، ثُمَّ يَتَوَضَّأُ وَضُوءًا لِلصَّلَاةِ  
وَالْأُخْرَى، ثُمَّ يُغَسِّقُ الْمَاءَ عَلَى رَأْسِهِ وَكَسَائِهِ جَسَدِهِ كُلِّهَا، ثُمَّ يَسْخِي عَنْ ذَلِكَ الْمَكَانَ، فَيَغْسِلُ رَجُلُهُ، هَكَذَا  
حَكَّتْ مِمَّنْ مَوْتُهُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا اغْتِسَالُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، وَإِنَّمَا يُؤَخَّرُ غَسْلُ رَجُلِهِ؛ لِأَنَّهُمَا فِي مُسْتَعْمِلِ الْمَاءِ  
الْمُسْتَعْمِلِ، فَلَا يُفِيدُ الْغَسْلُ حَتَّى لَوْ كَانَ عَلَى لَوْحٍ لَا يُؤَخَّرُ، وَإِنَّمَا يَبْدَأُ بِرَأْسِ النَّجَاسَةِ الْحَقِيقَةِ كَيْلَا تَزْدَادَ  
بِاصَابَةِ الْمَاءِ

ترجمہ اور غسل کی نیت یہ ہے کہ ماقبل ابتداء کرے۔ پس اپنے دونوں ہاتھ اور اپنی شرمگاہ دھوئے اور نجاست زائل کرے اگر اس  
کے بدن پر ہو۔ پھر وضو کرے (پیشے اپنی نماز کے لئے کرتا ہے) سوائے دونوں پاؤں کے، پھر اپنے سر پر پانی بہائے اور اپنے تمام بدن  
پر تین بار، پھر اس جگہ سے بہت کر اپنے دونوں پیچ دھوئے۔ یوں ہی حکایت فرمایا حضرت میمونؓ نے رسول اللہ ﷺ کا غسل فرمایا، اور ان  
دونوں پاؤں کے دھونے کی تاخیر اس لئے ہے کہ وہ دونوں مستعمل پانی جمع ہونے کی جگہ میں ہیں پس (ان کا) دھونا مفید نہ ہوگا حتیٰ کہ اگر  
کسی تخت پر ہو تو موخر نہیں کیا جائے گا اور نجاست حقیقہ زائل کرنے کے ساتھ ابتداء کرے تاکہ پانی پہنچ کر بوجھ نہ جائے۔

تشریح غسل میں مسنون طریقہ یہ ہے کہ سب سے پہلے دونوں ہاتھ گنوں تک دھوئے کیونکہ یہی دونوں پاک کرنے کا آلہ ہیں اور پانی  
سے شرمگاہ کو دھوئے چونکہ وہ گل نجاست ہے اس لئے احتمال ہے کہ نجاست لگی ہو اور بدن پر اگر نجاست حقیقہ لگی ہو تو اس کو بھی دور کر  
دے تاکہ پانی بہائے سے اس میں اضافہ نہ ہو۔ پھر وضو کرے جیسے نماز کے لئے وضو کرتا ہے مگر اپنے پاؤں نہ دھوئے پھر سر پر تین مرتبہ  
پانی بہائے اور تین مرتبہ تمام بدن پر پانی بہائے۔ جس الائمہ طوائف نے کہا کہ پہلے دائیں موٹہ دھوئے پھر بائیں پر پانی بہائے پھر بائیں پر تین بار پھر  
تمام بدن پر اور بعض نے کہا کہ دائیں موٹہ دھوئے سے ابتداء کرے پھر سر پر پھر بائیں پر پانی ڈالے۔ اور بعض نے کہا کہ سر سے ابتداء  
کرے۔ قدوری کی عبارت سے یہی ثابت ہے۔ پھر اس جگہ سے بہت کر اپنے دونوں پاؤں دھوئے۔

## حضور کے غسل کی کیفیت:

صاحب ہدایہ نے فرمایا کہ حضرت میمونؓ نے حضورؐ کا غسل فرمایا اسی طرح بیان کیا ہے۔ شیخ ابن الہمام مصنف فتح القدیر نے پوری حدیث  
ان الفاظ کے ساتھ ذکر کی ہے۔

رَوَى السَّجْمَاعَةُ عَنْهَا قَالَتْ وَصَفَ النَّبِيُّ ﷺ مَاءً يُغْسِلُ بِهِ قَافِرٌ عَلَى يَدَيْهِ فَيَغْسِلُهُمَا مَرَّتَيْنِ أَوْ ثَلَاثًا ثُمَّ أَفْرَغَ عَلَيْهِ  
عَلَى سَائِلِهِ فَيَغْسِلُ مَرَّةً كَثِيرَةً ثُمَّ ذَلِكُ يَذُو بِالْأُضْوَى ثُمَّ تَمْتَصُّصُ وَاسْتَشَقَّ ثُمَّ غَسَلَ وَجْهَهُ وَيَدَيْهِ ثُمَّ غَسَلَ  
رَأْسَهُ ثَلَاثًا ثُمَّ أَفْرَغَ عَلَى جَسَدِهِ ثُمَّ سَخَى عَنْ مَقَامِهِ فَيَغْسِلُ لَدُنْهِ.

حضرت میمونؓ سے ایک جماعت نے روایت کی ہے حضرت میمونؓ نے فرمایا کہ میں نے حضورؐ کے لئے غسل کے لئے پانی رکھا  
پس آپ ﷺ نے اپنے دونوں ہاتھوں پر اندھا، آپ نے دو مرتبہ یا تین مرتبہ اپنے ہاتھوں کو دھویا، پھر آپ ﷺ نے اپنے دائیں ہاتھ سے  
اپنے بائیں ہاتھ پر اندھا، پس آپ ﷺ نے اپنی شرمگاہ کو دھویا پھر اپنا ہاتھ زمین پر رگڑا پھر لگی کی اور تاک میں پانی ڈالا، پھر اپنا چہرہ اور اپنے  
ہاتھوں کو دھویا پھر تین بار اپنا سر دھویا پھر اپنے جسم پر پانی بہایا پھر اس جگہ سے بہت کر اپنے قدموں کو دھویا۔

صاحب ہدایہ نے فرمایا کہ پاؤں دھونا اس لئے موخر کیا گیا کہ وہاں مستعمل جمع ہونے کی جگہ میں رہتے ہیں۔ چنانچہ اگر کسی اونچی جگہ  
تخت یا پتھر وغیرہ پر کھڑے ہو کر غسل کی تو غسل چلتین کو موخر کرنے کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔

## غسل میں مینڈیاں کھولنے کا حکم

وَلَيْسَ عَلَى الْمَرْأَةِ أَنْ تَنْقُضَ صَفَائَهَا بِإِلَى الْغُسْلِ إِذَا بَلَغَ الْمَاءُ أَصُولَ الشَّعْرِ، لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: لَأَمْ سَلَمَةً يَكْفِيكَ إِذَا بَلَغَ الْمَاءُ أَصُولَ شَعْرِكَ، وَلَيْسَ عَلَيْهَا بَلْ ذَوَالِهَا، هُوَ الصَّحِيجُ، لِمَا فِيهِ مِنَ الْحَرَجِ، بِخِلَافِ الْيَحْيَى، لِأَنَّهُ لَا حَرَجَ فِي إِيصَالِ الْمَاءِ إِلَى أَثْنَانِهَا.

ترجمہ اور عورت پر اپنے گندھے ہوئے بالوں کو کھولنا واجب نہیں جبکہ پانی بالوں کی جڑوں میں پہنچ جائے کیونکہ حضور نے اس مسئلہ سے فرمایا کہ تجھ کو کفایت کرے گا جبکہ پانی تیرے بالوں کی جڑوں میں پہنچ جائے۔ اور عورت پر اپنے گیسوؤں کا ترکہ بھی واجب نہیں ہے یہی صحیح ہے۔ کیونکہ اس میں حرج ہے بخلاف داڑھی کے کہ داڑھی کے اندر پانی پہنچانے میں کوئی حرج نہیں ہے۔

تشریح مسئلہ یہ ہے کہ اگر عورت کے سر کے بالوں کی جڑوں میں پانی پہنچ جائے تو اس کو اپنے صفائے یعنی گندھے ہوئے بالوں کا کھولنا واجب نہیں ہے دلیل صحیح مسلم وغیرہ میں ام سلمہ کی حدیث ہے "قُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنِّي إِسْرَأُ أَشَدَّ حَقْرًا أَيْسَى أَفَاقْنُصُهُ فِي غُسْلِ الْجَنَابَةِ فَقَالَ لَا إِنَّمَا يَكْفِيكَ أَنْ تُخْبِي عَلَى زَائِكٍ لَنْتُ حَدِيثًا ثُمَّ تَعْبِثِينَ عَلَيْكَ الْمَاءَ فَتَطْهَرِينَ۔ (عند القدر)

یعنی ام سلمہ نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ! میں ایسی عورت ہوں کہ اپنے سر کے موئے باندھ دوخت باندھتی ہوں سو کیا غسل جنابت میں اس کو کھول والوں تو فرمایا کہ نہیں بلکہ تجھے تو یہی کافی ہے کہ اپنے سر پر تین چلو ڈال پھر اپنے اوپر پانی بہالے سو تو پاک ہو جائے گی۔ اس حدیث سے معلوم ہوا کہ اس عورت پر بالوں کا بھگونا واجب نہیں ہے۔ صاحب بدایہ نے فرمایا کہ اس عورت پر اپنے ہوئے گیسوؤں کا ترکہ بھی واجب نہیں ہے۔ یہی صحیح ہے۔ دلیل یہ ہے کہ گیسو ترکہ کرنے میں عورت کے حق میں حرج ہے۔ اس کے برخلاف داڑھی کہ اس کے اندر پانی پہنچانے میں کوئی حرج نہیں ہے لہذا داڑھی کے اندر پانی پہنچانا واجب ہوگا۔ اسی طرح اگر عورت کے بال کھلے ہوں تو ان کے درمیان بھی پانی پہنچانا واجب ہے کیونکہ اب اس میں کوئی حرج اور مشقت نہیں ہے۔

## موجبات غسل

قَالَ: وَالْمَعَانِي الْمَوْجِبَةُ لِلْغُسْلِ أَنْزَالُ الْمَنِيِّ عَلَى وَجْهِ الدَّفْقِ وَالشَّهْوَةِ مِنَ الرَّجُلِ وَالْمَرْأَةِ حَالَةَ النِّوَمِ وَالنَّيَظَةِ، وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ خُرُوجُ الْمَنِيِّ تَحْتِ نِكَاحٍ يُؤْجِبُ الْغُسْلَ، لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: الْمَاءُ مِنَ الْمَاءِ، أَيْ غُسْلُ الْمَنِيِّ. وَلَمَّا رَأَى الْأَمْرَ بِالتَّطَهُّرِ يَتَنَزَّلُ الْحُجُبُ وَالْجَنَابَةُ فِي اللَّغْوِ خُرُوجُ الْمَنِيِّ عَلَى وَجْهِ الشَّهْوَةِ يُقَالُ: ثُمَّ الْمُسْتَنْبِطُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ الْفَضَالَةُ عَنْ مَكَابِهِ عَلَى وَجْهِ الشَّهْوَةِ، وَعِنْدَ أَبِي يُونُسَ طَهْرَةُ أَيْضًا إِنْ غَضَا لِلْخُرُوجِ بِالْمَرْأَةِ، إِذَا الْغُسْلُ يَتَلَقَّى بِهَئَا، وَلَهُمَا أَنَّهُ مَنَى وَجَبَ مِنْ وَجْهِ فَالْإِحْتِاطُ فِي الْإِنْجَابِ.

ترجمہ غسل واجب کرنے والے اسباب۔ انزال منی ثبوت اور کوڑنے کے طور پر مرد سے ہو یا عورت سے۔ نیند کی حالت میں ہو یا بیداری کی حالت میں اور امام شافعی کے نزدیک منی کا نکلنا جس طرح بھی ہو غسل واجب کرتا ہے کیونکہ حضور نے فرمایا کہ پانی، پانی سے (واجب) ہوتا ہے یعنی غسل منی سے واجب ہوتا ہے۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ تطہیر کا حکم جب کو شال ہے اور جنابت لغت میں خروج منی

مٹی میں لٹھوڑ کو کہتے ہیں۔ کہا جاتا ہے اجنبی الرجل، جب مرد کسی عورت سے اپنی شہوت پوری کرے اور حدیث شہوت کے ساتھ ننگے پر محمول ہے۔ پھر معتبر امام ابو حنیفہ اور امام محمد کے نزدیک شہوت کے ساتھ مٹی کا اپنے مکان سے جدا ہونا ہے۔ اور ابو یوسف کے نزدیک اس کا تلبور بھی (معتق) ہے۔ خروج کو جدا ہونے پر قیاس کرتے ہوئے کیونکہ غسل دونوں کے ساتھ متعلق ہے۔ اور طرفین کے نزدیک جب من وہ واجب ہوا تو احتیاط واجب کرنے میں ہی ہے۔

تشریح: مختلف جہ سے اس مارت میں موجبات غسل کو بیان فرمایا ہے۔ پہلے سبب شہوت کے ساتھ کو ذکر مٹی کا لکھا ہے خواہ انزال مٹی میں ہو یا نہ ہو عورت سے خیمہ کی حالت میں ہو یا بیداری کی حالت میں۔ یہ صورت میں غسل واجب ہوگا۔ امام شافعی اور امام مالک نے فرمایا ہے کہ طہارت خروج مٹی سے غسل واجب ہوگا خواہ مٹی شہوت کے ساتھ نکلے ہو یا بغیر شہوت کے، چنانچہ اگر وزن اٹھانے کی وجہ سے مٹی نکل آئی یا چند جگہ سے نکل آئی ہو یا پشت پر غنہ وغیرہ مارنے سے نکل آئی ہو تو ان صورتوں میں ہرے نزدیک غسل واجب نہیں ہوگا۔ اور امام مالک اور امام شافعی کے نزدیک واجب ہوگا۔

امام مالک اور امام شافعی کی دلیل حضور ﷺ کا قول **النساء من النساء** ہے یعنی غسل مٹی سے واجب ہوتا ہے یہ حدیث شہوت کی قید سے مستثقل ہے۔ **ابنہ المطلق یجوز علی اطلاعہ** کے مطابق اپنے اطلاق پر باقی رہتی ہے۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے **و ان کنتم جنسا فاطہقوا** آیت میں طہر کا حکم جنس و شامل ہے اور لغت میں جناس کہتے ہیں شہوت کے ساتھ مٹی کے نکلنے، چنانچہ جب وہی مرد کسی عورت سے اپنی شہوت پوری کرنے کو عیب والے کہتے ہیں **أحسب الرجل** پس معلوم ہوا کہ مٹی کا شہوت کے ساتھ نکلنا جناس ہے۔ لہذا انزال مٹی شہوت سے غسل واجب ہوگا۔ اور دوسری حدیث میں **مٹی کو امام شافعی نے پیش کیا ہے** سواں کا جواب یہ ہے کہ یہ حدیث خروج مٹی شہوت پر محمول ہے۔ کیونکہ حدیث اپنے الفاظ کے اعتبار سے **مٹی** ہے اس لئے کہ یہ پیشاب، مدی، دودی، مٹی، شہوت اور بغیر شہوت سب کو شامل ہے اور بالاتفاق حدیث میں تمام چیزیں مردائیں ہیں۔ پس چونکہ مٹی شہوت سے بالاتفاق غسل واجب ہو جاتا ہے اس لئے اس حدیث و اس پر محمول کیا جائے گا۔

دوسرے مسئلہ کی تائید حضرت عائشہ کی بیان کردہ مٹی کی تفسیر سے بھی ہوتی ہے۔ آپ نے کہا **المنسئ ضاقرہ أبھض فنجین** **بسنکسر منه الذکور** یعنی مٹی سفید کاڑھی ہوتی ہے جس سے عضو قائل منکسر ہوتا ہے اور یہ بات ظاہر ہے کہ انکسار شہوت کے بعد ہی ہوتا ہے۔ پس معلوم ہوا کہ بغیر شہوت کے جو مٹی نکلے گی وہ مٹی ہی نہیں کہ اس سے غسل واجب ہو۔

تیسرا انصاف اس پر تو متفق ہیں کہ وجوب غسل کے لئے ضروری ہے کہ جب مٹی اپنی جگہ یعنی سلب سے جدا ہو تو شہوت پائی جائے مگر جب عضو قائل سے باہر نکلے گی تو اس وقت شہوت کا ہونا شرط ہے یا نہیں۔ تو اس بارے میں اختلاف ہے۔ چنانچہ طرفین نے نزاع تلبور مٹی کے وقت شہوت کا پایا جانا ضروری نہیں ہے اور امام ابو یوسف کے نزدیک اس وقت بھی شہوت کا ہونا ضروری ہے۔ امام ابو یوسف نے دلیل قیاس ہے یعنی جس طرح اپنے مکان یعنی سلب سے جدا ہونے کے وقت شہوت ضروری ہے اسی طرح عضو قائل سے نکلنے کے وقت بھی شہوت کا ہونا ضروری ہے اور چنانچہ یہ ہے کہ غسل کا تحقق دونوں کے ساتھ ہے۔

طرفین کی دلیل یہ ہے کہ اخصالی مٹی کے وقت چونکہ شہوت پائی گئی۔ اس لئے اس کا تھانسا ہے کہ غسل واجب ہو اور خروج کے وقت

چونکہ شہوت نہیں پائی گئی۔ اس لئے اس کا مقتضی ہے کہ غسل واجب نہ ہو۔ پس اس صورت میں غسل واجب ہوئے اور واجب نہ ہونے دونوں کا احتمال ہے مگر ہم نے احتیاط پر عمل کرتے ہوئے غسل واجب کیا ہے۔

ثمرۃ اختلاف یہ ہے کہ ایک شخص نے استسناہ بایدا کیا اور اپنے عضو تکامل کو پکڑ لیا پس جب شہوت ختم ہو گئی تو مٹی بلا شہوت کے نکلی تو اس صورت میں طرفین کے نزدیک غسل واجب ہوگا اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک غسل واجب نہیں ہوگا۔

فوائد - انزال باب افعال کا مصدر ہے نزال (نون کے ساتھ) ماخوذ ہے معنی میں مرد کا پانی۔ یہاں تین لفظ کا تیل ذکر میں مٹی، مٹی، مٹی، اول موجب غسل ہے اور ثانی اور ثالث موجب وضو ہیں۔ ان تینوں میں فرق عبدالرزاق نے اپنے مصنف میں قیادہ اور مکرر سے روایت کیا ہے فرمایا کہ مٹی وہ کوہنے والا پانی ہے جس میں شہوت ہو اور اس سے بچ پیدا ہو سکتا ہو۔ اور مٹی وہ پانی ہے جو طہارت کے وقت نکلتا ہے اور وہی وہ پانی ہے جو پیشاب کے ساتھ اور پیشاب کے بعد نکلتا ہے۔ (مٹی)

شیخ ابن الہمامؒ نے فتح القدیر میں لکھا ہے کہ ایک عورت نے حضرت عائشہؓ سے مٹی کے بارے میں دریافت کیا تو آپؓ نے فرمایا کہ ہر مرد کو مٹی آتی ہے اور دراصل یہ تین چیزیں ہیں،

۱۔..... مٹی، ۲۔..... مٹی، ۳۔..... مٹی،

پس مٹی تو یہ ہے کہ مرد اپنی بیوی کے ساتھ طہارت کرتا ہے تو اس کے عضو تکامل پر ایک چیز ظاہر ہوتی ہے لہذا وہ اپنے ذکر اور خصیتین کو دھو لے اور وضو کرے۔ نہ کہ غسل۔ اور وہی وہ ہے جو پیشاب کے بعد ہوتی ہے یہاں بھی اپنے ذکر خصیتین کو دھو کر وضو کرنا واجب ہوگا نہ کہ غسل۔ اور مٹی وہ ضخیم پانی ہے جو شہوت کے ساتھ نکلتا ہے اس میں غسل واجب ہوگا۔

علامہ نوویؒ نے فرمایا کہ مٹی سفید پتلا پتلا پانی ہوتا ہے جو طہارت کی وجہ سے شہوت کے وقت نکلتا ہے مگر اس کے بعد طہارت میں فور پیدا نہیں ہوتا۔

اور صاحب ہدایہ نے فرمایا کہ مٹی وہ پانی ہے جو رقیق ہو اور سفیدی کی طرف مائل ہو طہارت کے وقت نکلتا ہو۔

### التقاء ختامین موجب غسل ہے

وَالْتِقَاءُ الْخَتَمَيْنِ مِنْ غَيْرِ انْزَالٍ، لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: إِذَا انْتَقَى الْخَتَمَانِ، وَغَابَتِ الْحَشْفَةُ، وَجَبَ الْغُسْلُ، أَنْزَلَ أَوْ لَمْ يَنْزَلْ، وَلَا تَنْتَهِي سَبَبُ الْإِنْزَالِ وَنَفْسُهُ يَنْتَقِيبُ عَنْ بَصَرِهِ، وَقَدْ يَخْفَى عَلَيْهِ لِقَائِهِ، فَيَقَامُ مَقَامَهُ، وَكَذَا الْإِنْزَالُ فِي الْمَكْرَبِ لِكَسَالِ السَّيْبَةِ، وَيَجِبُ عَلَى الْمُتَعَوِّلِ بِهِ إِحْتِيَاظًا، بِتَخْلَافِ الْهَيْئَةِ وَمَا دُونَ الْفَرْجِ لِأَنَّ السَّيْبَةَ نَاقِضَةٌ

ترجمہ - اور باہم دونوں ختان کا ملنا، بغیر انزال کے۔ کیونکہ حضورؐ نے فرمایا جب دونوں ختان ملیں اور حشفہ چھپ جائے تو غسل واجب ہو گیا، انزال ہو یا نہ ہو۔ اور اس لئے کہ التقاء سبب انزال ہے اور نفس آگہ اس کی نظر سے غائب ہوتا ہے اور (انزال) کبھی اس شخص پر خود مخفی ہوتا ہے قسمت مٹی کی وجہ سے۔ پس التقاء ختامین، انزال کے قائم مقام ہوگا۔ اور یہی حال ادخال فی الدبر کا ہے کیونکہ سبب پورا موجود ہے اور احتیاطاً مفعول پر بھی واجب ہوگا۔ برخلاف چوپایہ اور فرج کے علاوہ کے، کیونکہ سبب تمام ہے۔

تشریح - ختان، عورت اور مرد کے ختنہ (تعلع) کرنے کی جگہ، عرب کی عادت تھی کہ وہ مردوں کی طرح عورتوں کی ختنہ بھی کیا کرتے

تھے۔ ابن الہمام نے لکھا ہے کہ ختنہ مرد کے لئے سنت ہے اور عورت کے لئے مکرمت ہے۔ اس لئے کہ ختنہ عورت کے ساتھ جماع کرنے میں زیادہ لذت ہے۔ مرد اگر ختنہ کراتا چھوڑ دے تو اس کو مجبور کیا جائے گا۔ ہاں اگر ختنہ سے ہلاک ہونے کا غالب گمان ہو تو مجبور نہیں کیا جائے گا اور اگر عورت ختنہ نہ کرے تو اس کو مجبور نہیں کیا جائے گا۔

مسئلہ یہ ہے کہ اگر ختنہ میں باہم مل جائیں (سپاری) عورت کی شرمگاہ میں چھپ جائے تو دونوں پر غسل واجب ہوگا انزال ہو یا نہ ہو۔ دلیل یہ حدیث ہے "وَإِذَا انْقَضَى الْجَنَابَانِ وَغَابَتِ الْحَشْفَةُ وَجَبَ الْغُسْلُ أَنْزَلُ أَوْ لَمْ يَنْزِلْ" یعنی دونوں ختان جب باہم مل جائیں اور ختنہ غائب ہو جائے تو غسل واجب ہوگا انزال ہو یا نہ ہو۔

اور دوسری دلیل یہ ہے کہ جس چیز پر حکم مرتب ہو اگر وہ خفی ہے اور اس کا کوئی سبب ظاہر ہے تو یہ سبب ظاہر، اس امر خفی کے قائم مقام ہوگا اور حکم اس سبب پر مرتب ہوگا۔ پس یہاں اتفاقاً ختنہ انزال کا سبب ہے اور نفس انزال جس پر غسل مرتب ہوتا ہے وہ ایک خفی چیز ہے کیونکہ لگا ہوں سے پوشیدہ رہتا ہے اور کبھی قلت منی کی وجہ سے محسوس بھی نہیں ہوتا کہ انزال ہوا یا نہیں۔ اس لئے اتفاقاً انزال کے قائم مقام ہوگا اور غسل کا مرتب اتفاقاً پر ہوگا نہ کہ انزال پر۔

اور اگر فرج کے علاوہ متعہ میں ادخال کیا تو بھی غسل واجب ہوگا کیونکہ اس صورت میں بھی کمال سیرت موجود ہے۔ حتیٰ کہ بہت سے فساق اس راہ سے تقوا شہوت کو ترجیح دیتے ہیں ٹہل کی طرف سے تقوا شہوت کے مقابلہ میں۔ اسی وجہ سے بعض فقہاء نے کہا کہ نماز میں امر و نہی کی محاذات اسی طرح مفید ملوے ہے۔ جس طرح عورتوں کی محاذات مفید ملوے ہے۔

### مفعول پر بھی احتیاطاً غسل واجب ہے

صاحب ہدایہ نے فرمایا کہ احتیاطاً مفعول پر بھی غسل واجب ہوگا کیونکہ یہ بھی احتمال ہے کہ مفعول یہ بھی لذت محسوس کرے اور خروج منی ہو جائے، اور یہ بھی احتمال ہے کہ وہ لذت محسوس نہ کرے اور خروج منی نہ ہو اور طہارت میں چونکہ احتیاطاً مطلوب ہے اس لئے مفعول پر بھی غسل واجب ہوگا۔ اس کے برخلاف اگر چہ پایہ کے ساتھ ادخال کا معاملہ کیا یا سہلین کے علاوہ ران وغیرہ میں یہ حرکت کی تو بغیر انزال کے محض ادخال کی وجہ سے غسل واجب نہیں ہوگا کیونکہ ان صورتوں میں سیرت ناقص ہے اس لئے کہ طبیعت سیماس سے نفرت کرتی ہے۔

### حیض و نفاس موجب غسل ہیں

وَالْحَيْضُ لِقَوْلِهِ تَعَالَى حَتَّى يَطْهُرُوا بِالنَّسَبِ يَنْدُ وَكَذَا الرَّفَاسُ بِإِلْجَمَاعٍ۔

ترجمہ اور حیض اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے یہاں تک کہ عورتیں خوب پاک ہو جائیں۔ (یہ صیغہ) تشدید کے ساتھ ہے۔ اور یہی حکم بالا جماع نفاس کا ہے۔

تشریح: موهبات غسل میں سے نفس میض ہے اور بعض نے کہا کہ انقطاع حیض موجب غسل ہے دلیل باری تعالیٰ کا قول حَتَّى يَطْهُرُوا (تشدید کے ساتھ) ہے یعنی خالصہ عورتوں کے قریب مت جاؤ یہاں تک کہ وہ خوب پاک ہو جائیں اور یہ خوب پاک ہونا اسی وقت ہوگا جبکہ خون منقطع ہونے کے بعد غسل بھی کرے۔ لیکن اگر یہ اعتراض بھی کیا جائے کہ يَطْهُرُوا بغیر تشدید کے بھی قرأت متواترہ ہے۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ دو قرأتیں بمنزلہ دو آیت کے ہوتی ہیں۔ پس امام صاحب نے دونوں پر غسل کیا اس طرح کہ دس ایام حیض جب پورے گذرے خون بند ہوا تو شوہر کو اس سے ٹہلی کرنا جائز ہے اگرچہ غسل نہ کرے۔ اس صورت میں بغیر تشدید کی قرأت دلیل ہوگی

کیونکہ خون بند ہو کر پاک ہوگئی اور جب دس دن سے کم میں خون بند ہوا تو طہی جائز ہونے کے لئے اس پر غسل واجب ہوگا۔ تشدید کے ساتھ یہ طہیرون پر غسل کرنے کی وجہ سے۔ یہی حکم مذکور کا ہے یعنی بالاجماع نکاح بھی موجب غسل ہے۔

### مسنون غسل

وَسَنَّ رَسُولُ اللَّهِ الْغُسْلَ لِلْجُمُعَةِ وَالْعِيدَيْنِ وَعَرَفَةَ وَالْإِحْرَامِ، صَاحِبُ الْكِتَابِ نَصَّ عَلَى الثَّنِيَّةِ، وَقَبْلَ هَذِهِ الْأَجْزَاءِ مُسْتَحَبَّةٌ، وَسَمَى مُحَمَّدٌ الْغُسْلَ فِي يَوْمِ الْجُمُعَةِ حَسَنًا فِي الْأَصْلِ، وَقَالَ مَالِكٌ وَاجِبٌ، لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ "مَنْ أَتَى الْجُمُعَةَ فَلْيَغْتَسِلْ" وَلَنَا قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: مَنْ تَوَضَّأَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ فِيهَا وَنَجَسَتْ، وَمَنْ إِنْ غَسَلَ فَهُوَ أَفْضَلُ، وَبِهَذَا يُحْمَلُ مَا رَوَاهُ عَلَى الْإِسْحَابِ، أَوْ عَلَى النَّسَخِ، لَمْ يَزَلْ هَذَا الْغُسْلُ لِلصَّلَاةِ عِنْدَ أَبِي يُوسُفَ، وَهُوَ الصَّحِيحُ لِرِيَادَةِ قِيَمَتِهَا عَلَى الْوَقْتِ وَاتِّخَاصِ الطَّهَارَةِ بِهَا، وَفِيهِ عِبَادَةُ الْحَسَنِ، وَالْعِيدَانِ بِمَنْزِلَةِ الْجُمُعَةِ، لِأَنَّ فِيهَا الْاجْتِمَاعَ، فَيُسْتَحَبُّ الْإِغْتِسَالُ دَفْعًا لِلشَّوْءِ بِالسَّرَائِصِ، وَأَمَّا فِي عَرَفَةَ وَالْإِحْرَامِ فَسُنَّةٌ فِي الْمَسَائِكِ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى.

ترجمہ اور رسول اللہ ﷺ نے جمعہ، عیدین، عرفہ اور احرام کے واسطے غسل مسنون کر دیا ہے۔ صاحب کتاب نے ان غسلوں کے مسنون ہونے کی تصریح کر دی ہے اور کہا گیا کہ یہ چاروں مستحب ہیں۔ اور امام محمد نے اصل میں جمعہ کے روز غسل کو حسن کہا ہے۔ اور امام مالک نے فرمایا کہ واجب ہے اس لئے کہ حضور ﷺ نے فرمایا کہ جو شخص جمعہ میں آئے تو وہ غسل کرے۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ حضور نے فرمایا: جس نے جمعہ کے دن وضو کر لیا تو فیہا اور بہتر ہے اور جس نے غسل کر لیا تو یہ افضل ہے۔ اور اسی حدیث کی وجہ سے۔ حدیث اول کو انتخاب پر محمول کیا جائے گا۔ یا مسنون ہو جائے پر محمول کیا جائے گا۔ پھر یہ غسل ابو یوسف کے نزدیک نماز کے لئے ہے۔ یہی صحیح ہے اس لئے کہ نماز کو وقت پر فضیلت ہے اور طہارت کا انتظام نماز کے ساتھ ہے اور اس میں حسن کا اختلاف ہے۔ اور دونوں عیدین، جمعہ کے مرتبہ میں ہیں کیونکہ ان دونوں میں اجتماع ہوتا ہے۔ پس بدیو کی تکلیف کو دور کرنے کے لئے غسل کرنا مستحب ہوگا۔ اور با عرفہ اور احرام میں سویم اس کو انشاء اللہ متاسک میں بیان کریں گے۔

تشریح اس عبارت میں غسل مسنون کا بیان ہے۔ قدوری نے چار صورتوں میں غسل کے مسنون ہونے کی تصریح کر دی ہے۔

۱۔ جمعہ ۲۔ عیدین، ۳۔ عرفہ، ۴۔ احرام۔

اور بعض نے کہا کہ یہ چاروں مستحب ہیں۔ اور امام محمد نے مہسوط میں جمعہ کے دن کے غسل کو حسن کہا ہے۔ اور امام مالک وجوب کے قائل ہیں۔ امام مالک کی دلیل یہ ہے کہ حضور نے فرمایا یَسِّرْ لِي الْجُمُعَةَ فَلْيَغْتَسِلْ۔ دوسری مسلم کی حدیث ہے جس کو ابو سعید خدری سے روایت کیا گیا ہے۔ اَلْغُسْلُ يَوْمَ الْجُمُعَةِ وَاجِبٌ عَلَى كُلِّ مُحْتَلِمٍ، یعنی جمعہ کے روز ہر بالغ پر غسل کرنا واجب ہے۔

اور ہماری دلیل یہ ہے کہ حضور نے فرمایا کہ جس نے جمعہ کے دن وضو کیا تو فیہا اور جس نے غسل کیا تو یہ افضل ہے۔ اس حدیث سے سلیف کا اثبات تو نہیں ہوگا۔ البتہ انتخاب ثابت ہو جائے گا۔ پس چونکہ حدیث وجوب اور اس حدیث میں بظاہر تعارض پیدا ہو گیا ہے اس لئے ان دونوں حدیثوں میں تطبیق دی جائے یا ناخ و مسنون مانا جائے۔

صاحب ہدایہ نے فرمایا کہ امام، لکھی پیش کردہ حدیث مِّنْ اَتَى الْجُمُعَةَ فَلْيَغْتَسِلْ کو احتیاج پر محمول کیا جائے تاکہ دونوں حدیثوں میں توفیق ہو سکے اور توجہ رضی باقی نہ رہے۔ اور ابو سعید خدریؓ کی حدیث میں واجب کے متعارف معنی مراد نہیں بلکہ واجب کے معنی متناہی کا لازم کے ہیں۔ پس اب اس حدیث سے جمعہ کے دن غسل کرنا سنت مؤکدہ نہ ہو۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ حدیث وجوب کو فتح پر محمول کیا جائے یعنی ابتداء اسلام میں جمعہ کے دن غسل کرنا واجب تھا۔ مگر اس کے بعد منسوخ ہو گیا۔ اور فتح پر دلیل وہ ہے جس کو ابو داؤد نے مکرر سے روایت کیا ہے:

إِنَّ أُنَاسًا مِنْ أَهْلِ الْعِرَاقِ حَاءُ وَافَقَالُوا يَا ابْنَ عَبَّاسٍ أَتَرَى الْغُسْلَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ وَاجِبًا فَقَالَ لَا وَلَكِنَّهُ طَهُورٌ وَخَيْرٌ لِمَنْ اغْتَسَلَ وَمَنْ لَمْ يَغْتَسِلْ فَلَيْسَ عَلَيْهِ وَاجِبٌ وَسَأْخِرُكُمْ تَخِيفَ بَذَاءِ الْغُسْلِ كَانَ النَّاسُ مَنَعُهُمْ دِينَ يَلْبَسُونَ الصُّوفَ وَيَغْمَلُونَ عَلَى طَهْوَرِهِمْ وَكَانَ مَسْجِدُهُمْ صَبَاحًا مُقَارِبَ الشَّغَفِ إِنَّمَا هُوَ غَرِيضٌ فَحَرَجَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَيَوْمَ حَارٍ وَعَرَفَى النَّاسُ فِي ذَلِكَ الصُّوفَ حَتَّى نَارَتْ مِنْهُمْ رِيحًا حَتَّى آدَى بَعْضُهُمْ بَعْضًا فَلَمَّا وَجَدَ تِلْكَ الرِّيحَ قَالَ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِذَا كَانَ هَذَا الْيَوْمَ فَاغْتَسِلُوا وَكَيْفَ أَخَذَكُمْ أَهْلُ مَا يَجِدُهُ مِنْ ذُهَبٍ وَطَبِيعٍ قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ لَمْ يَجَأَ اللَّهُ بِالْخَيْرِ وَلَبَسُوا غَيْرَ الصُّوفِ وَكَفُّوا الْعَمَلَ وَوَسَّعَ مَسْجِدَهُمْ وَذَهَبَ بَعْضُ الذِّئْبِ كَانَ يُؤْذِي بَعْضُهُمْ بَعْضًا مِنَ الْعَرَبِ

یعنی مکرر فرماتے ہیں کہ عراق کے کچھ لوگوں نے کہا کہ اسے ابن عباسؓ کیا آپ جمعہ کے غسل کو واجب سمجھتے ہیں، ابن عباسؓ نے کہا نہیں، لیکن جس شخص نے غسل کیا اس کے لئے بہتر ہے اور جس نے غسل نہیں کیا اس پر غسل کرنا واجب نہیں ہے۔ اور میں آپ لوگوں کو بتاؤ کہ غسل کی ابتداء کیسے ہوئی (واقعہ یہ ہے کہ) لوگ محنت و مشقت کرتے اور ادنیٰ کپڑے پہنتے، اور ان کی مسجد تنگ تھی چھت والی تھی گویا جمبوہ نہ تھی۔ ایک دن حضور ﷺ گرم دن میں تشریف لائے اور لوگ ادنیٰ کپڑوں کی وجہ سے پسینہ سے شرابور تھے حتیٰ کہ ان سے (پسینہ کی) بدبو دار بو انہیں از سر لوگوں کو تکلیف پہنچا رہی تھی۔ پس آپ ﷺ نے ان ہواؤں کو دیکھا تو فرمایا کہ لوگو! اس دن (جمعہ کے دن) غسل کی کرو اور تیل یا خوشبو لگا لیا کرو۔ ابن عباسؓ نے کہا جب اللہ نے بھلائی کا معاملہ کیا (یعنی تمہاری حالت درست فرمائی) اور ادنیٰ کپڑوں کے علاوہ پہننے لگے اور کام سے بھی رک گئے اور ان کی مسجد بھی کشادہ ہوئی، اور تکلیف دہ چیز یعنی پسینہ بھی جاتا رہا (تو غسل کا وجوب ساقط ہو گیا)۔

اس چوری روایت سے واضح ہو گیا کہ ابتداء میں جمعہ کے روز غسل کرنا واجب تھا۔ اس کے بعد وجوب منسوخ ہو گیا۔ رہی یہ بات کہ جمعہ کے دن کا غسل، جمعہ کے دن کی وجہ سے مسنون ہے یا نماز جمعہ کی وجہ سے، اس بارے میں اختلاف ہے۔ حسن بن زیادؒ کہتے ہیں کہ جمعہ کے دن غسل کی فضیلت یوم یعنی جمعہ کے دن کی وجہ سے ہے۔ کیونکہ حضورؐ نے سید الأیام یوم الجمعةؑ اور امام ابو یوسفؒ نے فرمایا کہ فضیلت غسل نماز جمعہ کی وجہ سے ہے اور بقول طحاویؒ یہی صحیح ہے کیونکہ حضورؐ نے فرمایا: إِذَا جَاءَ أَحَدُكُمْ الْجُمُعَةَ فَلْيَغْتَسِلْ (شخصین) یعنی تم میں سے جو شخص جمعہ کو پائے تو وہ نماز جمعہ کے لئے غسل کرے۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ نماز جمعہ کو یوم جمعہ پر فضیلت حاصل ہے اور جمعہ کے دن کی سیادت نماز جمعہ کی وجہ سے ہے نیز طہارت کا تعلق نماز کے ساتھ ہے نہ کہ یوم اور وقت کے ساتھ اس لئے بھی فضیلت غسل نماز کی وجہ سے ہونی چاہئے نہ کہ یوم جمعہ کی وجہ سے۔

امام ابو یوسفؒ اور حسن بن زیادؒ کے درمیان شروء و اختلاف اس میں ظاہر ہوگا کہ ایک شخص نے جمعہ کے دن غسل کیا پھر حدث لاحق ہوا اور وضو کیا اور نماز جمعہ ادا کی۔ تو امام ابو یوسفؒ کے نزدیک سنت غسل ادا نہیں ہوا۔ البتہ حسن بن زیادؒ کے نزدیک ادا ہو گیا۔ صاحب پر ایہ نے فرمایا کہ عیدین بمنزلہ جمعہ کے ہے کیونکہ ان دونوں میں بھی دوں کا اجتماع ہوتا ہے پس غسل کر لینا مستحب ہے تاکہ پسینہ وغیرہ کی بدبو سے ایذا پہنچنا دفع ہو۔ عیدین کی نماز کے لئے غسل کرنا احادیث سے بھی ثابت ہے۔ ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے اِنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ كَانَ يَغْتَسِلُ يَوْمَ الْعِيدَيْنِ یعنی حضورؐ عیدین سے دن غسل فرماتے تھے۔

اور عرفہ اور احرام کے لئے غسل کا بیان باب التماسک میں آئے گا، فَاَنْتَضِرُوا اِتَيْنِ مَعَكُمْ مِنَ الْمُنتَضِرِينَ حاصل یہ کہ غسل کی گیارہ انواع ہیں ان میں سے پانچ فرض ہیں:-

(۱) انزال نمی کی وجہ سے، (۲) انتہاء خنثین کی وجہ سے، (۳) احتلام کی وجہ سے، (۴) حیض کی وجہ سے، (۵) نفاس کی وجہ سے، چار سنت ہیں:-

(۱) جمعہ کے دن کا غسل، (۲) عرفہ کے دن، (۳) عیدین کے دن، (۴) احرام کے وقت،

ایک واجب ہے یعنی غسل میت، اور ایک مستحب یعنی کافر جب مسلمان ہو اور جنبی نہ ہو تو اس پر غسل کرنا مستحب ہے۔

### مذی اور ودی میں وضو واجب ہے

قَالَ وَلَيْسَ فِي الْمَذْيِ وَالْوَدْيِ غُسْلٌ، وَفِيهَا الْوُضُوءُ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: كُلُّ فَحْلٍ يَمْذِي، وَفِيهِ الْوُضُوءُ وَالْوَدْيُ الْمَغْلِيظُ مِنَ الْبَوْلِ يَتَغَيَّبُ الرَّفِيقُ مِنْهُ حُرُوجًا، فَيَكُونُ مَغْتَبَرًا بِهِ، وَالْمَذْيُ حَائِزٌ أَنْ يَصُغَّ بِتَكْبِيرِ هَذِهِ الذِّكْرِ وَالْمَذْيُ وَفَيْقُ يَغْضِبُ إِلَى الْبَيَاضِ، يَخْرُجُ عِنْدَ مَلَأَةِ عَيْنِ الرَّجُلِ أَهْلَهُ، وَالتَّفْسِيرُ مَا تَوَرَّعَ عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا

ترجمہ فرمایا کہ مذی اور ودی میں غسل نہیں اور ان دونوں میں وضو ہے کیونکہ حضورؐ نے فرمایا: ہر مرد مذی لاتا ہے اور اس میں وضو ہے اور ودی کا زحاج چیشاب ہوتا ہے جو رقیق چیشاب کے بعد نکلتا ہے لہذا وہ اسی پر قیاس کیا جائے گا۔ اور مذی گاڑھی سفید ہے اس کے نکلنے سے ذکر مست ہو کر چنچہ ہوتا ہے۔ اور مذی پتلی زرد ہے، سفیدی کی طرف نکل، مرد کے اپنی بیوی کے ساتھ طاعت کرنے کی وجہ سے نکلا کرتی ہے اور یہ تفسیر حضرت عائشہؓ سے منقول ہے۔

تشریح صاحب کتاب نے فرمایا کہ مذی اور ودی نکلنے کی صورت میں غسل واجب نہیں ہوتا، البتہ وضو واجب ہوتا ہے۔ دلیل حضورؐ کا ارشاد "كُلُّ فَحْلٍ يَمْذِي، وَفِيهِ الْوُضُوءُ" ہے۔ یہاں ایک سوال ہے وہ یہ کہ جب مذی اور ودی سے وضو واجب ہوتا ہے اور غسل واجب نہیں ہوتا تو ان دونوں کو فصل فی الوضوء ذکر کرنا چاہئے تھا نہ کہ فصل فی الغسل میں۔ اس کا جواب یہ ہے کہ یہ دونوں چونکہ نمی کے مشابہ ہیں اس لئے ان دونوں کو فصل فی الغسل میں ذکر کیا گیا۔ اور بہتر تو یہ ہے کہ یہاں ان دونوں کا ذکر اس لئے کیا ہے کہ امام احمدؒ ایک روایت میں وجوب غسل کے قائل ہیں۔ پس یہاں ان دونوں کا ذکر امام احمدؒ کے قول کی تردید کے لئے کیا گیا۔ دوسرا سوال یہ ہوگا کہ جب قہل میں یہ بات معلوم ہوگئی کہ کحل ما خرج من السبيلين ناقض وضو ہے تو اس میں مذی اور ودی کا ذکر بھی موجود ہے پس اس کو طہارہ بیان کرنے کی کیا ضرورت تھی؟



جواب ان دونوں کا ذکر صراحت کیا گیا ہے امام باکٹ کے قول کی تردید کے لئے، کیونکہ امام باکٹ ان دونوں کے نکلنے سے وجوب غسل کے قائل نہیں ہیں۔ تیسرا سوال ہوگا کہ ودی کے نکلنے سے وضو کرنا کیسے متصور ہوگا اس لئے کہ ودی پیشاب کے بعد نکلتی ہے لہذا وضو ودی سے پہلے ہی پیشاب کی وجہ سے واجب ہو گیا ودی کو اس میں کوئی دخل نہیں ہے۔

جواب اس کی صورت یہ ہے کہ پیشاب کیا پھر وضو کیا پھر ودی نکلی تو اس شخص پر وضو کرنا واجب ہوگا۔ منی اور ندی اور ودی کی تعریفیں سابق میں بھی گذر چکی ہیں اور یہاں بھی ترجمہ کے تحت مذکور ہیں ملاحظہ کر لیا جائے۔ واللہ اعلم بالصواب۔ جمیل احمد مدنی

بَابُ الْمَاءِ الْمَلْحِ يَجُوزُ بِهِ الْوُضُوءُ وَمَا لَا يَجُوزُ بِهِ

ترجمہ (یہ) باب اس پانی کے (بیان میں) جس سے وضو جائز ہے اور جس سے وضو کرنا جائز ہے۔

تشریح جب فاضل مصنف طہارتین یعنی وضو اور غسل کے بیان سے فراغت پا چکے تو اس باب میں اس چیز کو بیان فرمائیں گے جس سے طہارت حاصل ہوتی ہے، یعنی ماہ مطلق، ماہ مطلق سے مراد بارش کا پانی، وادیوں کا پانی، چشموں کا پانی، کنوؤں کا پانی اور دریاؤں کا پانی ہے۔ اور اس کے مطہر ہونے پر دلیل باری تعالیٰ کا قول وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا اور حضور کا قول "السَّمَاءُ طَهُورٌ لَا يَنْجَسُهُ شَيْءٌ" اور اس کے مطہر ہونے پر دلیل باری تعالیٰ کا قول وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا اور حضور کا قول "السَّمَاءُ طَهُورٌ لَا يَنْجَسُهُ شَيْءٌ إِلَّا مَا غَرِبَ لَوْثُهُ أَوْ طَفْعُهُ أَوْ رِيحُهُ وَقَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: هُوَ الطَّهُورُ مَاءُ وَالْحِلُّ مَيْتَتُهُ، وَمُطْلَقُ الْأَسْمِ يُمْلَقُ عَلَيَّ هَذِهِ الْمَيِّتَةُ"

جن پانیوں سے طہارت حاصل کرنا صحیح ہے

الطَّهَارَةُ مِنَ الْأَحْدَاثِ جَائِزَةٌ بِمَاءِ السَّمَاءِ وَالْأَوْدِيَةِ وَالْعُيُونِ وَالْأَنْهَارِ وَالْبَحَارِ لِقَوْلِهِ تَعَالَى ﴿وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا﴾ وَقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: السَّمَاءُ طَهُورٌ لَا يَنْجَسُهُ شَيْءٌ إِلَّا مَا غَرِبَ لَوْثُهُ أَوْ طَفْعُهُ أَوْ رِيحُهُ وَقَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: هُوَ الطَّهُورُ مَاءُ وَالْحِلُّ مَيْتَتُهُ، وَمُطْلَقُ الْأَسْمِ يُمْلَقُ عَلَيَّ هَذِهِ الْمَيِّتَةُ

ترجمہ احداث سے پاکی حاصل کرنا جائز ہے، آسمان کے پانی سے، وادیوں کے پانی سے، چشموں کے پانی سے، کنوؤں کے پانی سے اور دریاؤں کے پانی سے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے اور ہم نے آسمان سے پاک کرنے والا پانی اتارا۔ اور حضور کا قول ہے: پانی پاک ہے اس کو کوئی چیز ناپاک نہیں کر سکتی مگر وہ جس نے اس کا رنگ یا مزہ یا بو بدل دی۔ اور حضور نے فرمایا دریا کے پارے میں اس کا پانی پاک اور اس کا مردار حلال ہے اور مطلق اسم ان پانیوں پر بولا جاتا ہے۔

تشریح احداث، حدث کی جمع ہے اور حدث کی دو قسمیں ہیں حدث اصغر اور حدث اکبر۔ یا یوں کہا جائے کہ حدث کی دو قسمیں حدث نفیہ اور حدث خفیف ہیں۔ بہر حال احداث سے پاکی حاصل کرنا جائز ہے آسمان کے پانی کے ساتھ وادیوں کے پانی کے ساتھ، چشموں کے پانی کے ساتھ، کنوؤں اور دریاؤں کے پانی کے ساتھ، دلیل باری تعالیٰ کا قول وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا اور حضور کا قول "السَّمَاءُ طَهُورٌ لَا يَنْجَسُهُ شَيْءٌ إِلَّا مَا غَرِبَ لَوْثُهُ أَوْ طَفْعُهُ أَوْ رِيحُهُ" ہے یعنی ہم نے آسمان سے پاک پانی اتارا۔ پانی پاک ہے اس کو کوئی چیز ناپاک نہیں کر سکتی مگر یہ کہ اس کا رنگ یا مزہ یا اس کی بو خیر کر دے۔ اور اصحاب سنن اربعہ نے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے إِنَّ رَجُلًا سَأَلَ رَسُولَ اللَّهِ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّا نَرَى حُبَّ الْبَحْرِ وَنَحْمَلُ مَعَنَا الْقَلِيلَ مِنَ الْمَاءِ فَإِنْ كُنَّا نَبْهَ عَطِشَتَا افْتَنَوْحًا مِنَ الْبَحْرِ، فَقَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ هُوَ الطَّهُورُ مَاءُهُ وَالْحِلُّ مَيْتَتُهُ۔ یعنی ابو ہریرہ سے

روایت ہے کہ ایک شخص نے حضورؐ سے دریافت کیا کہ اے اللہ کے رسول! ہم دریاؤں میں سفر کرتے ہیں اور ہمارے ساتھ تھوڑا سا پانی ہوتا ہے، پس اگر ہم اس سے وضو کریں تو پیا سے رہ جائیں گے، کیا ہم دریا کے پانی سے وضو کر لیا کریں۔ حضورؐ نے فرمایا کہ اس کا پانی پاک اور مردار طہال ہے۔

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ سمندر اور دریا کا پانی پاک ہے، چشموں، کنوؤں اور وادیوں کا پانی بھی درحقیقت آسمان کا پانی ہے چنانچہ ارشاد ہے اَلَمْ تَرَ اَنَّ اللّٰهَ اَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَلَكَهُ يَنْبِيعٌ فِی الْاَرْضِ یعنی کیا آپ نہیں دیکھا تو نے ہے کہ اللہ نے آسمان سے پانی، جسے چلا یا اس کو کچھ چشموں کے بیچ زمین کے۔ (شاورین الدین)

اور فرمایا اَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ اَوْفَیْہٖ یَقْدِرُ ہَا یعنی اللہ تعالیٰ نے آسمان سے پانی نازل فرمایا پھر تالے اپنے مقدار کے موافق چلے گئے۔ (تبرہرقونی)

صاحب ہدایہ کی پیش کردہ تینوں نصوص میں لفظ طہور واقع ہے اس سے پانی کا بذات خود پاک ہونا تو ثابت ہو جاتا ہے مگر دوسرے کو پاک کرنے والا ہونا ثابت نہیں ہوتا۔ اس لئے اولیٰ یہ ہے کہ باری تعالیٰ کا قول وَیَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً لِّیَطْہِرَ بِہٖ سِیۡمَہٗمَ سے استدلال کیا جائے یعنی اور تم پر آسمان سے پانی اتارنا تاکہ تم کو پاک کرے۔ اس آیت سے پانی کا طہر ہونا ثابت ہو جاتا ہے مگر صاحب فتح القدیر نے لکھا ہے کہ شریعت کی اصطلاح میں طہور اسی کو کہتے ہیں جو دوسرے کو پاک کرے۔ لہذا طہور کی اس تفسیر کے مطابق صاحب ہدایہ کا مذکورہ نصوص کو دلیل میں پیش کرنا صحیح ہوگا۔

### درختوں اور پھلوں سے نچڑے اور خڑے ہوئے پانی سے طہارت کا حکم

وَلَا یَجُوزُ بِمَآءٍ اُغْتَصِرَ مِنَ الشَّجَرِ وَالنَّخْلِ لِاَنَّهُ لَیْسَ بِمَآءٍ مُّطْلَقًا، وَالْحُكْمُ عِنْدَ فَقْدِہٖ مُنْقُولٌ اِلَیَّ النَّبِیِّمَ وَالْوُطِیْقَةُ فِیْ ہٰذَا الْاَعْضَاءِ تَعْبِیْہٖ، فَلَا تَعْدُوْ اِلَیْ غَیْرِ الْمُنْصَوِّصِ عَلَیْہِ اَمَّا الْمَآءُ الَّذِیْ یَقْطُرُ مِنَ الْکَرْمِ فَبِحُزْزٍ اَلتَّوَجُّسِ بِہٖ لِاَنَّهُ مَآءٌ خَرَجَ مِنْ غَیْرِ عِلَاجٍ ذَکَرُوْہُ فِیْ جَوَامِعِ اَبِیْ یُوْسُفَ وَفِی الْکِتَابِ اِشَارَۃٌ اِلَیْہِ حِثُّ شَرْطِ الْاِغْتِصَاصِ

ترجمہ۔ اور (وضو) جائز نہیں ہے ایسی چیز سے جو نچڑ کر حاصل کی گئی ہو (خواہ) درخت سے یا پھل سے، اس لئے کہ یہ ماء مطلق نہیں ہے۔ اور پانی مفقود ہونے کی صورت میں حکم تیمم کی طرف منتقل کیا گیا ہے اور وظیفہ ان اعضاء میں تعدی ہے پس غیر منصوص علیہ کی طرف متعدی نہیں ہوگا۔ راہ وہ پانی جو انگور کے درخت سے خود نچڑتا ہے اس سے وضو کرنا جائز ہے کیونکہ یہ پانی بغیر علاج کے نکل آیا۔ یہ مسئلہ جوامع ابی یوسف میں مذکور ہے اور کتاب میں اسی طرف اشارہ ہے چنانچہ اعتصاف کی شرط لگائی ہے۔

تشریح۔ مسئلہ یہ ہے کہ جو پانی درخت یا کسی پھل سے نچڑ کر نکلا گیا ہو اس سے وضو کرنا جائز نہیں ہے کیونکہ یہ ماء مطلق نہیں۔ اور اس کی دلیل یہ ہے کہ اگر کسی انسان کے گھر میں کنویں اور دریا کا پانی فرض کریں اور یہ نچڑا ہوا پانی فرض کریں پھر کسی سے کہو کہ پانی لاؤ تو اول کی طرف ذہن منتقل ہوگا نہ کہ ثانی کی طرف، پس ثابت ہوا کہ نچڑا ہوا پانی ماء مطلق نہیں ہے۔ اور پانی نہ ہونے کی صورت میں حکم تیمم کی طرف منتقل کیا گیا ہے۔ چنانچہ فرمایا کہ فَلَمْ تَجِدُوْا مَآءً فَتَمِیْمُوْا صَیْغَہٗ طَیْبَہٗ۔ پس معلوم ہوا کہ درخت یا پھل سے نچڑا ہوا پانی وضو کے قابل نہیں ہے۔

وَالْوُطِیْقَةُ فِیْ ہٰذَا الْاَعْضَاءِ سے ایک اعتراض کا جواب ہے۔

اعتراض یہ ہے کہ نچڑا ہوا پانی اگرچہ ماء مطلق نہیں لیکن ماء مطلق کے حکم میں ہے۔ کیونکہ شیعین کے نزدیک اس سے نجاست ہٹتی ہے

زائل کرنا درست ہے۔ پس جب نجاست حقیقہ زائل کرنے میں نچوڑے ہوئے پانی کو ماہ مطلق کے ساتھ راجح کیا گیا ہے جیسا کہ ششخین نے کیا تو نجاست حمیہ زائل کرنے میں بھی اس کو ماہ مطلق کے ساتھ لائق رتہ چاہئے تھا۔ تاکہ نچوڑے ہوئے پانی سے وضو اور غسل زائل ہو جائے حالانکہ آپ ناجائز کہتے ہیں۔

جواب سے پہلے یہ بات ذہن نشین کر لیجئے کہ صحت قیاس کی شرط یہ ہے کہ اصل یعنی مقیس علیہ کا حکم خلاف قیاس نہ ہو پس اب جواب کا حاصل یہ ہوگا کہ اعضاء اور بعد کو پاک کرنے کے لئے ماہ مطلق کا استعمال خلاف قیاس ہے۔ اس لئے کہ محدث کے اعطاف حقیقتاً بھی پاک ہیں اور حکماً بھی۔ حقیقتاً تو اس لئے پاک ہیں کہ کوئی نجاست حقیقیہ اس کے اعضاء پر نہیں لگی ہے اور حکماً اس لئے پاک ہیں کہ اگر کسی شخص نے محدث یا جینی کو اپنے اوپر لا کر نماز پڑھی تو اس کی نماز صحیح ہو جائے گی۔ حالانکہ اگر یہ شخص ہوتا تو اس کی نماز درست نہ ہوتی۔ بہر حال محدث کے اعضاء پاک ہیں اور پاک کو پاک کرنا محال ہے کیونکہ تحصیل حاصل ہے۔ اور ماہ مطلق من کل وجہ ماہ مطلق کے معنی میں بھی نہیں ہے کیونکہ ماہ مطلق کو روکنے کی تدبیریں نہیں کی جاتیں۔ اور مفت دستیاب ہو جاتا ہے۔ اور ماہ متعید کو روکا جاتا ہے اور وہ کمی کے ساتھ دستیاب ہوتا ہے۔ بہر حال جب ماہ مطلق کا اعضاء میں استعمال بھی خلاف قیاس ہے اور ماہ متعید من کل وجہ ماہ مطلق کے معنی میں بھی نہیں ہے تو ماہ متعید کو ماہ مطلق پر قیاس نہیں کیا جاسکتا۔ اس لئے ہم نے کہا کہ ماہ مطلق کا حکم اس کے علاوہ دوسری پاک بننے والی چیزوں یعنی ماہ متعید کی طرف متعدی نہیں ہوگا۔

اس کے برخلاف نجاست حقیقیہ کو ماہ مطلق سے اس کا دور کرنا قیاس کے مطابق ہے لہذا ماہ متعید یعنی دوسری بننے والی چیزوں کو بھی اس پر قیاس کرنا درست ہوگا اور علت مشترکہ نجاست حقیقیہ کو زائل کرنا ہے۔ رہا وہ پانی جو انگوڑ کی تیل سے خود نکلتا ہے تو اس سے وضو کرنا چہ نذر ہے کیونکہ یہ پانی ایسا ہے جو بغیر کسی دستکاری کے نکلا ہے۔ یہ مسئلہ جوامع ابی یوسف میں مذکور ہے اور قہرری میں بھی اس طرف اشارہ ہے کیونکہ متن کے مسئلہ میں اختصار (نچوڑنے) کی شرط لگائی ہے یعنی یہ کہ خود نکلا ہو پس حاصل یہ نکلا کہ اگر نچوڑ کر پانی نکلا ہے تو اس سے وضو کرنا جائز ہے اور اگر خود بخود نکلا آیا تو اس سے وضو کرنا جائز ہے۔ (فتح القدیر)

### کوئی دوسری چیز پانی میں مل جائے تو اس پانی سے طہارت کا حکم

وَلَا يَجُوزُ بَسْمَاءٍ غَلِبَ عَلَيْهِ غَيْرُهُ فَأَخْرَجَهُ عَنْ طَهْرِ الْمَاءِ كَالْأَخْرِيقِ وَالْحَلِّ وَمَاءِ الْوَدَجِ وَالْبَقْلِيِّ وَالْمَرْقِيِّ وَمَاءِ الْوَرْدِ لِأَنَّهُ لَا يَسْمَى مَاءً مُطْلَقًا وَالْمَرَادُ الْبَقْلِيُّ مَا تَغَيَّرَ بِالطَّبْعِ، فَإِنْ تَغَيَّرَ بِدُونِ الطَّبْعِ يَجُوزُ التَّوَضُّعُ بِهِ،

ترجمہ اور (وضو) جائز نہیں ہے ایسے پانی کے ساتھ جس پر پانی کے علاوہ (دوسری چیز) غالب ہوگئی۔ پس اس نے پانی کو اپنی طبیعت سے نکال دیا۔ جیسے شربت ہیں، سرکہ اور گلاب اور لوہے کا پانی، شوربا اور زردک کا پانی ہے کیونکہ (ان میں سے کسی کو) ماہ مطلق نہیں کہتے ہیں۔ اور ماء با قلا سے مراد یہ ہے کہ پکانے سے (پانی) متغیر ہو جائے۔ پس اگر بغیر پکانے سے متغیر ہو گیا تو اس سے وضو کرنا جائز ہے۔

تشریح مسئلہ یہ ہے کہ اگر پانی کے ساتھ دوسری چیز مل کر پانی پر غالب آگئی یہاں تک کہ پانی کو اس کی طبیعت سے خارج کر دیا (اور پانی کی طبیعت رقت اور سیلان ہے) تو ایسے پانی سے وضو کرنا شرعاً معتبر نہیں ہے جیسے شربت، سرکہ، گلاب کا پانی، لوہے کا پانی، شوربا اور زردک کا پانی۔

ابن ابیہام نے لکھا ہے کہ اگر اثر ہے سے مراد وہ جو جو درخت سے نکلا گیا ہے جیسے اناکار کا اثر ہے، انناس کا اثر ہے اور سرکہ سے خالص سرکہ مراد ہوتا ہے وہ اس پانی کی نظیر ہوں گی، جو درخت اور پھل سے نچوڑ کر نکلا گیا ہو۔ اور لوہے کا پانی اور شور پاں پانی کی نظیر ہوں گی جس پر دوسری چیز غالب ہوگئی ہو۔ اور عمارت میں لاف و شرم ہے، جو کہ یعنی ہماء اغصن من الشجر والشجر کی مثالیں مقدم ہیں اور ہماء غلبت غلبہ غیرہ کی مثالیں مؤخر کی گئی ہیں۔ جیسے باری تعالیٰ کا قول ہے وَمِنْ وَحْشٍ جَعَلَ لَكُمْ الْفَلَّاحَ وَالْهَارَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَلِتُزْنُوا مِنْ قُطُوبِهِمْ لاف و شرم ہے، جو پانی کے ساتھ ملا دیا گیا ہو۔ تو اس صورت میں یہ تمام اس پانی کی نظیر ہوں گی جس پر دوسری چیز غالب ہوگئی ہو۔

اور اس پانی کے ساتھ وضو جائز نہ ہونے کی دلیل یہ ہے کہ یہ مطلق پانی نہیں کہلاتا ہے یعنی لفظ پانی سے ان پانیوں کی طرف ذہن منتقل نہیں ہوتا۔ یہی وجہ ہے کہ ان پانیوں سے پانی کی نفی کرتا درست ہے۔ چنانچہ اگر کوئی شخص کہے کہ میں نے پانی نہیں پیا۔ حالانکہ اس نے لوہے کا پانی یا شور پا پیا ہے تو یہ شخص جھوٹا نہیں کہلائے گا۔ پس اگر یہ حقیقتاً پانی ہوتے تو ان سے پانی کی نفی کرتا درست نہ ہوتا۔ کیونکہ حقیقت کسی سے ساقط نہیں ہوتی ہے۔

صاحب ہدایہ نے فرمایا کہ ما با قلا سے مراد یہ ہے کہ پانی میں لوہا ڈال کر پکالیا جائے پھر اس سے وہ پانی خفیر ہو جائے تو اس سے وضو کرنا درست نہیں ہے۔ اور اگر خفیر ہو گیا تو اس سے وضو کرنا جائز ہے۔

**طاہر چیز پانی میں مل جائے اور اس کے ایک وصف کو تبدیل کر دے ایسے پانی سے طہارت کا حکم**

وَيَجُوزُ الطَّهَارَةُ بِمَاءٍ خَالِطَةٍ شَيْءٍ طَاهِرٍ فَعَبْرٌ أَخَذَ أَوْصَافِهِ، كَمَاءِ الْمَدِّ وَالْمَاءِ اللَّيْثِ اِخْتَلَطَ بِهِ الرَّغْفَرَانُ أَوْ الصَّابُونُ أَوْ الْأَشْنَانُ، قَالَ عَجَّ أَجْبَرِي فِي الْمُخْتَصَرِ مَاءَ الزُّوْجِ مَجْزِي التَّرْقِي، وَالْمَرْوِيُّ عَنْ أَبِي يُوسُفَ أَنَّهُ يَسْتَبْرَأُ لِمَاءِ الرَّغْفَرَانِ هُوَ الصَّحِيحُ، كَذَا اخْتَارَهُ السَّاطِعِيُّ وَالْإِمَامُ السَّرْحِيُّ وَقَالَ الشَّافِعِيُّ لَا يَجُوزُ التَّوَسُّعُ بِسَاءِ الرَّغْفَرَانِ وَاشْتِبَاهِهِ مِمَّا كَيْسَ مِنْ جُحِشِ الْأَرْضِ، لِأَنَّهُ مَاءٌ مُقَيَّدٌ، أَلَا يُرَى أَنَّهُ يُقَالُ مَاءُ الرَّغْفَرَانِ بِتَحْلَافِ أَجْرَاءِ الْأَرْضِ، لِأَنَّ الْمَاءَ لَا يَتَحَلُّوْا عَنْهَا عَادَةً، وَلَكِنْ أَنَّ اسْمَ الْمَاءِ بَاقٍ عَلَى الْإِطْلَاقِ، أَلَا يُرَى أَنَّهُ لَمْ يَتَجَدَّدْ لَهُ اسْمُهُ عَلَى جِدَّةٍ، وَاصْفَاءُ إِلَى الرَّغْفَرَانِ كِصَافِهِ إِلَى الْبَرِّ وَالْعَيْنِ، وَلِأَنَّ الْحَلَّةَ الْقَلِيلَ لَا يُعْتَبَرُ بِهِ لَعَلَّامُ الْإِحْسَانِ عُسْ، كَمَا فِي أَجْوَاءِ الْأَرْضِ، فَيُغْتَبَرُ الْكِبَالُ، وَالْعَلَبَةُ بِالْأَجْوَاءِ لَا يَغْتَبَرُ الْكُلُّنِ هُوَ الصَّحِيحُ

ترجمہ۔ اور پاکی حاصل کرنا جائز ہے ایسے پانی سے ساتھ جس میں کوئی پاک چیز مل گئی ہو۔ پس اس نے پانی کے اوصاف میں سے کسی ایک کو خفیر کر دیا جیسے صاب کا پانی اور وہ پانی جس سے زعفران یا صابون یا اشنان مل گئی ہو۔ مصنف نے کہا کہ مختصر القدوری میں امام قدوری نے زرد کے پانی کو شوربے کے مانند قرار دیا ہے۔ اور امام ابو یوسف سے مروی ہے کہ یہ زعفران کے مرتبہ میں ہے یہی صحیح ہے۔ یہی طاہلی اور امام سرحی نے اختیار کیا ہے۔ امام شافعی نے فرمایا کہ زعفران اور اس کی، تند چیزیں جو زمین کی جنس سے نہیں ہیں ان کے پانی سے وضو کرنا جائز نہیں ہے کیونکہ یہ مقید پانی ہے۔ کیا نہیں دیکھتے کہ اس کو ماہ زعفران کہا جاتا ہے۔ برخلاف زمین کے اجزاء کے۔ اس لئے کہ عادتاً اس سے کوئی پانی خالی نہیں ہے۔

اور ہماری دلیل یہ ہے کہ پانی کا نام علی الاطلاق باقی ہے کیا نہیں دیکھتے کہ اس کا علیحدہ کوئی نام نہیں ہوا ہے اور زعفران کی طرف

اس کی نسبت کرنا ایسا ہے جیسے کہ کنویں اور چشمی کی طرف اس کی نسبت کرنا اور اس لئے کہ قنویں سی آمیزش ایسی چیز ہے جس کا اعتبار نہیں ہوگا کیونکہ پچاس اس سے ممکن نہیں ہے جیسے زمین کے اجزاء میں۔ پس غالب کا اعتبار کیا جائے گا اور غالب کا اعتبار اجزاء سے ہے نہ کہ رنگ بدلنے سے۔ یہی صحیح ہے۔

**تشریح** مسئلہ یہ ہے کہ اگر پانی میں کوئی پاک چیز مل گئی اور اس نے پانی کے تینوں اوصاف رنگ، مزہ، بو میں سے کسی ایک وصف کو خفیہ کر دیا تو اس پانی سے وضو کرنا جائز ہے۔ جیسے سیلاب کا پانی یا زعفران یا صابون یا اشنان ملا ہو پانی۔ اشنان ایک شور مچا ہے جو شور زمین میں آگتی ہے۔ اور صابن کی طرح کپڑے کو صاف کر دیتی ہے۔ مصنف قدوری کی عبارت اس طرف مشیر ہے کہ اگر پانی کے دو وصف یا تینوں وصف خفیہ ہوئے تو اس سے وضو کرنا جائز نہیں ہے۔ اور نہ یہاں تکھا ہے کہ اساتذہ سے منقول ہے کہ اس سے وضو کرنا جائز ہے حتیٰ کہ خریف کے زمانے میں جب حوضوں میں درختوں کے پتے گر جاتے اور ان سے پانی کے تینوں اوصاف رنگ، مزہ، بو بدل جاتے تو بھی یہ حضرات بغیر تکبر کے اس سے وضو کرتے تھے۔ پس معلوم ہوا کہ تینوں اوصاف خفیہ ہوجانے کے باوجود وضو کرنا جائز ہے۔

شرح لمحادی میں اسی کی طرف اشارہ ہے مگر یہ شرط ہے کہ پانی کی رقت باقی رہے چنانچہ اگر کسی چیز کے مٹنے سے پانی کاڑھا ہو گیا تو اس سے وضو کرنا ان حضرات کے نزدیک بھی جائز نہیں ہے۔ علامہ ابن الہمام نے فتح القدیر میں لکھا ہے کہ فقید احمد بن ابراہیم امیدائی سے اس پانی کے بارے میں دریافت کیا گیا جس کا رنگ کثرت اور اقل کی وجہ سے خفیہ ہو گیا ہے چنانچہ جب بھی ہاتھ میں پانی اٹھایا جائے تو چوں کہ رنگ ظاہر ہوتا ہے تو آپ نے فرمایا کہ ایسے پانی سے وضو کرنا جائز نہیں ہے لیکن اس کا پینا اور دوسری چیزوں کو اس سے دھونا جائز ہے کیونکہ یہ پاک ہے اور وضو کرنا اس لئے جائز نہیں کہ جب پانی پر چوں کہ رنگ غالب ہو گیا تو وہ ماء متعید ہو گیا۔ جیسے لوسے کا پانی، اور سابق میں گذر چکا کہ ماء متعید سے وضو کرنا جائز نہیں ہے۔

**اشکال:** یہاں مصنف کی عبارت پر ایک اشکال ہوگا وہ یہ کہ سابق میں حضور کا قول **إِلَّا مَا عَبَسَ طَعْنَهُ أَوْ لَوْنَهُ أَوْ بَخْعَهُ** گذرا ہے جس کا تقاضا یہ ہے کہ اگر پانی کا ایک وصف بھی خفیہ ہو گیا تو اس سے وضو کرنا جائز نہیں ہے۔ حالانکہ مصنف قدوری اس صورت میں جواز کے قائل ہیں۔

**جواب:** یہ ہے کہ حدیث میں شئی سے مراد شئی نجس ہے یعنی **لَا يَسْتَحْضُ شَيْئًا نَجِسًا** اور یہ حدیث ماء جاری کے بارے میں وارد ہوئی ہے اب حدیث کا مطلب یہ ہوگا کہ جاری پانی پاک ہے کوئی نا پاک چیز اس کو نجس نہیں کر سکتی مگر یہ کہ اس کا رنگ یا مزہ یا بو خفیہ ہوگئی ہو یعنی اگر نجاست دکھائی دے یا اس کا مزہ یا بو محسوس ہو تو اس پانی کا استعمال جائز نہیں ہے کیونکہ یہ اوصاف قیام نجاست پر دلالت کرتے ہیں۔

صاحب ہادیہ نے فرمایا کہ امام قدوری نے اپنی مختصر القدوری میں زردک (گاجر) کے پانی کو شرب کے مرتبے میں رکھا ہے یعنی دونوں سے وضو کرنا جائز ہے۔ اور امام ابو یوسف سے مروی ہے کہ زردک کا پانی زعفران کے پانی کے مرتبے میں ہے یعنی ایک وصف خفیہ ہونے کی صورت میں دونوں سے وضو کرنا جائز ہے اور امام ہاشمی اور امام نحرشی نے اسی کو اختیار کیا ہے۔

امام شافعی نے فرمایا کہ زعفران اور اس کی مانند جو چیزیں زمین کی جنس سے نہیں ہیں ان کے پانی سے وضو کرنا جائز نہیں ہے۔ دلیل یہ ہے کہ یہ متعید پانی ہے چنانچہ اس کو آب زعفران یعنی زعفران کا پانی کہا جاتا ہے اور اضافت چونکہ موجب تعید ہے جیسے ماء شجر، ماء ثمر اور ماء

زردک۔ اس لئے ماہ رمضان بھی ماہ متعید ہوگا نہ کہ مطلق اور نہ مطلق نہ ہونے کی صورت میں تہنہ کا حکم دیا گیا ہے چنانچہ اہل حق نے فرمایا ہے فَلَمْ يَجْعَلُوا مَاءً یعنی ماء مطلقاً فہم موعا۔ پس ثابت ہوا کہ رمضان وغیرہ کے پانی کی موجودگی میں تہنہ کرنا جائز ہے۔ ہر خلاف زمین کے اجزاء کے کیونکہ وہ کوئی پانی زمین کے اجزاء کے میل سے خالی نہیں پایا جاتا۔ جس آب کوئی پانی زمین اجزاء سے خالی نہ ہو تو معلوم ہوا کہ اجزاء واقعی کے مخلوط ہونے سے آب مطلق میں فرق نہیں آتا۔ حاصل یہ ہوا کہ پانی میں آرز زمین کے اجزاء داخل گئے تو یہ پانی مطلق ہی رہے گا اور اس سے وضو کرنا جائز ہوگا۔ اور اگر زمین کے اجزاء کے حدود کوئی چیز پانی میں مخلوط ہوئی تو وہ آب متعید ہوگا اور اس سے وضو کرنا ناجائز ہوگا اور ہماری دلیل یہ ہے کہ پانی کا مطلق اطلاق باقی ہے چنانچہ آپ دیکھتے کہ اس کا مجدد کوئی پانی نہیں ہوا ہے۔

سوال۔ اور اگر کوئی کہے کہ رمضان کا پانی اضافت کے ساتھ نیا نام ہے کیونکہ پہلے بھی اضافت کے تھا اور اب اضافت ہوئی تو اس کا جواب یہ ہے کہ رمضان کی طرف اس کی نسبت کرتا ہے جسے کنوئیں اور چشمہ کی طرف نسبت کرتا ہے یعنی جس طرح کنوئیں کا پانی و چشمہ کا پانی مطلق ہے اسی طرح رمضان کا پانی بھی مطلق ہے لیکن اس پر احتیاط اس لئے کہ کنی محل ماہ قلا اور ماہ رجبہ ہذا ان سے بھی وضو کرنا جائز ہونا چاہئے۔ حالانکہ آپ عدم جواز کے قائل ہیں۔

جواب: بلاشبہ ماہ قلا بھی اضافت کے علاوہ کوئی نیا نام پیدا نہیں ہوا لیکن یہ قلا سے متعلق چیز ہے پانی اپنی جامعیت پر پانی نہیں رہتا۔ اس لئے اس سے وضو کرنا جائز نہیں ہے۔ چنانچہ رمضان کا پانی میں بیش مقدار میں مخلوط ہو گیا کہ پانی کی طبیعت یعنی رقت زائل ہو گئی تو اس سے بھی وضو کرنا جائز نہیں ہے۔

اور دوسری دلیل یہ ہے کہ تھوڑی سی آمیزش ایسی چیز ہے جس کا اعتبار نہیں ہوگا۔ کیونکہ اس سے احتراز ممکن نہیں ہے جیسے زمین کے اجزاء خاک سے احتراز ممکن نہیں ہے پس الاحمال غالب کا اعتبار ہوگا۔ رہی یہ بات کہ غلبہ کس طرح معتبر ہے۔ اجزاء کے اعتبار سے یا رنگ کے اعتبار سے۔ تو فرمادہ کہ غلبہ اجزاء کے اعتبار سے معتبر ہے نہ کہ رنگ۔ بدینہ سے اس کی تصحیح ہے۔

### پانی میں کوئی چیز ملا کر پکانے سے اس پانی سے طہارت کا حکم

وَإِنْ تَغَيَّرَ بِالطَّبَخِ بَعْدَ مَا خَلَطَ بِهِ غَيْرُهُ، لَا يَجُوزُ التَّوَضُّعُ بِهِ، لِأَنَّهُ لَمْ يَكُنْ مِنْ مَعْنَى الْمُسْرَلِ مِنَ السَّمَاءِ، إِلَّا إِذَا طَبَخَ فِيهِ مَا يُغَيِّرُ بِهِ الْمَاءَ لَعَلَّهُ فِي الطَّافَةِ، كَالْأَشْيَاءِ وَنَحْوِهِ، لِأَنَّ الْمَاءَ يَغْسِلُ بِالْمَاءِ الَّذِي أَغْلَى بِالْمَسْخُورِ بِدَلِيلِكَ وَكَذَلِكَ الشَّيْءُ إِذَا لَمْ يَغْيِبْ ذَلِكَ عَلَى السَّمَاءِ فَكَيْفَ يُغَيِّرُ كَالْمَسْخُورِ الْمُحْلُوطِ لِرُؤْيَا اسْمِ الْمَاءِ عَالَهُ

ترجمہ۔ اور اگر پانی کے ساتھ غیر چیز ملا کر پکانے کی وجہ سے وہ پانی خفیہ ہو گیا تو اس سے وضو کرنا جائز نہیں ہے۔ کیونکہ یہ پکا ہوا پانی آسمان سے اتارے ہوئے کے معنی میں نہیں رہا مگر جیسا اس پانی میں ایسی چیز پھانسی ہو جس سے زیادہ کثافت مقصود ہو جیسے اشنان اور اس جیسی چیزیں۔ کیونکہ مردہ کو ایسے پانی سے نہلاتے ہیں جس کو جگر کی چیزوں کے ساتھ جوش دیا گیا ہو۔ اسی طریقہ پر سنت وارد ہوئی ہے مگر یہ کہ وہ چیز پانی پر غالب آجائے۔ پس یہ پانی میں طے ہوئے ستو کے مانند ہو جائے گی کیونکہ اس سے پانی کا مزاج زائل ہو گیا ہے۔

تشریح۔ مسئلہ یہ ہے کہ اگر پانی میں کوئی چیز ڈال کر اس کو پکا یا سیا تو اس سے وضو کرنا جائز نہیں ہے لیکن اگر خالی پانی پکا یا اور وہ پکانے کی وجہ سے خفیہ ہو گیا تو اس سے وضو کرنا جائز ہے۔ کیونکہ کسی چیز کو دگر پکا یا ہوا پانی آسمان سے اتارے ہوئے کے معنی میں نہیں رہا۔

اس لئے اس سے وضو کرنا ہرگز ہوگا۔ ہاں اگر پانی میں ایسی چیز پڑ جائے جو پانی کو نجس کر دے تو اس سے وضو کرنا ہرگز ہوگا۔ کیونکہ مرد کے کواپنے پانی سے غسل دیا جاتا ہے جس میں یہی کچھ چھوڑ دیا جائے کہ جو شہوات دیا گیا ہو اور اسی پر سنت وارد ہوئی ہے۔

صاحبِ شرح تھاپے کے بعد ہے کہ سنت کے واردار ہونے کو خود ابتر جانے مگر صحیحین میں اس شخص کے بارے میں جو اپنے ناکہ سے مراد اور کون ٹوٹ کر مرثیہ تھا ہے واردار ہے راعی السلوٰۃ و السلوٰۃ یعنی اس شخص کو پانی اور بی سے غسل دو۔ حدیث میں اعلیٰ السلوٰۃ نہیں ہے جیسا کہ صاحبِ برائے نے فرمایا ہے۔ مگر ہم جواب دیں گے۔ پانی اور چری کے پتوں سے غسل دینے اسی وقت مقصود تھا کہ چاندان و فوں کو قطع مٹ کر یا ہوا اور اختلاط بغیر پاک نہیں ہو سکتا۔ اس لئے فاضل مصنف نے اعلیٰ السلوٰۃ فرمایا۔ اور حدیث میں یہ بیان فرمایا۔ ہاں واقعی بات یہ ہے کہ اگر مبالغہ فی الظافت کے واسطے کوئی چیز پانی میں ڈال کر جو ش دبی گئی ہو تو وہ پانی پر خائب نہ ہو۔ چنانچہ اگر وہ خائب ہوئی تو اس سے وضو صحیح جائز نہیں ہوگا۔ جیسے پانی میں متوال کر اس کو مٹا دیا تو اس سے وضو کرنا جائز نہیں ہے۔ تاہم اس صورت میں پانی کا نہ ہی زائل ہو سکتا ہے۔

غیر جاری پانی میں نجاست کے گرنے سے پانی ناپاک ہو جاتا ہے یا نہیں؟ اس سے طہارت حاصل کرنے کا حکم، اقوال فقہاء و دلائل

وَكُلُّ مَاءٍ وَقَعَتْ التَّجَاسَةُ فِيهِ، لَمْ يَحِرْ الْوُضُوءُ بِهِ، قَبْلَ أَنْ كَانَتْ السَّحَابَةُ أَوْ كَيْفِيًّا، وَقَالَ مَالِكٌ: يَحْتَرُ مَا كُنَّ  
تَحْتَهُ أَحَدُ أَضْيَافِهِ، لِمَا رَوَيْنَا، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: يَحْتَرُ إِنْ كَانَ الْمَاءُ قَلْبَيْنِ، لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: إِذَا بَلَغَ الْمَاءُ  
قَلْبَيْنِ لَا يَحْمِلُ خُلًّا وَلَا حِدِيثُ الْمَسْتَقِيطِ مِنْ مَائِهِ، وَقَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: لَا يُؤْتِنُ أَحَدُكُمْ فِي الْمَاءِ الدَّائِمِ  
وَلَا يُغْتَسَلُ فِيهِ مِنَ الْجَسَادَةِ، مِنْ غَيْرِ قُضَى، وَالْبَدْنُ زَوَالُ مَالِكٍ وَرَدَّ فِي بَطْنِ بَغْدَادَةِ، وَمَاوَءُ كَانَ حَارًّا فِي  
الْبَصْرِيِّينَ وَمَا رَوَاهُ الشَّافِعِيُّ صَحْفَةَ إِبْرَاهِيمَ، أَوْ هُوَ يَصْغِفُ عَنْ أَجْمَلِ السَّحَابَةِ الْح

ترجمہ اور پانی کہ جس میں نجاست رُج سے تو اس پانی کے ساتھ وضو جائز نہیں ہے (نواوی) نجاست قحری ہو یا زاید اور عام جاننے والا کہ پانی کے اوصاف میں سے ایک وصف متفقہ نہواہو۔ اس حدیث کی وجہ سے جو بعض نے روایت کی ہے۔ وہ امام شافعی نے کہا کہ جائز ہے اور پانی دو قلعہ ہو کیونکہ حضور کا قول ہے کہ جب پانی دو قلعہ پائی جائے تو نجاست نہیں اٹھاتا۔ اور یہی دلیل حدیث مسنیق سے منہام ہے۔ اور حضور کا قول کہ تم میں سے کوئی شخص پانی میں پیشاب نہ کرے اور نہ اس میں نہایت سے غسل کرے (حدیث میں) کوئی تفصیل نہیں ہے۔ اور وہ حدیث جس کو امام مالک نے روایت کیا ہے وہی بڑھ کے حق میں وارد ہوئی ہے اور بڑھ کا پانی انگوٹھ میں چری تھا۔ اور جو حدیث فلسطین امام شافعی نے روایت کی ہے اس کو ابو داؤد نے ضعیف کیا ہے۔ یہ یہ معنی ہیں کہ وہ نجاست اٹھانے سے کڑور ہو جاتا ہے۔

تشریح عبارت میں ۱۰ سے مراد ۱۰ ماہ ہے جو نہ ماہ جاری ہوا ورنہ ماہ جاری سے حکم میں ہو۔ کیونکہ ماہ جاری کا حکم بعد والے مسئلہ میں مذکور ہے۔ ہر ایک کے بعض نشوں میں سے قَلِيلًا کَثَلَتِ الْحَاسَہُ اَوْ کَثِيرًا اور بعض نشوں میں سے قَلِيلًا کان او کَثِيرًا۔ پہلے

نسخہ کی بناء پر تو جب یہ ہوگی کہ قلیل اور کثیر فعیل کے وزن پر ہے فاعل کے معنی میں مگر فعیل بمعنی فاعل کو، علامت تاہیث حذف کرنے میں، فعیل بمعنی مفعول کے ساتھ تنقید دی گئی ہے جیسے باری تعالیٰ کے قول اِنَّ رَحْمَةً الْمَلٰٓئِہِ قَرِیْبٌ مِّنَ الْمُتَحَسِّیْنَ میں، قریب سے علامت تاہیث، تا کو حذف کر دیا گیا ہے۔ اس نسخہ کی بنا پر مسئلہ کی صورت یہ ہوگی کہ ہر ایسا پانی کہ جس میں نجاست پڑ جائے اس سے وضو جائز نہیں ہے نجاست خواہ قلیل ہو یا کثیر ہو۔ فعیل کی قید سے امام مالک کے قول سے احتراز کیا ہے کیونکہ امام مالک کے نزدیک نجاست قلیلہ پانی تا پاک نہیں کرتی ہے۔ تا و تکیہ پانی کے اوصاف ثلاثہ میں سے کوئی ایک وصف متغیر نہ ہو جائے۔ اور دوسرے نسخہ کی توجہ یہ ہو گی کہ ٹھہرا ہوا پانی تھوڑا ہو یا زیادہ اگر اس میں نجاست پڑ جائے تو اس سے وضو نہ کرنا ہے۔ قلیل پانی سے مراد یہ ہے کہ وضو اور غسل کے لئے کافی ہو جائے۔ عورت میں قلیلہ کی قید امام مالک کے قول سے احتراز ہے اور کثیرہ کی قید امام شافعی کے قول سے احتراز ہے اس لئے کہ امام مالک قلیل پانی سے وضو جائز قرار دیتے ہیں اگرچہ اس میں نجاست پڑتی ہو جب تک کہ پانی کے تینوں اوصاف میں سے کوئی ایک وصف متغیر نہ ہو جائے اور استدلال اس روایت سے کرتے ہیں جو سابق میں گذر چکی ہے۔ یعنی الْمَاءُ طَهُوْرٌ لَا یُنَجِّسُهُ اِلَّا مَا عَرِیَتْ لَوْنُهُ اَوْ طَعْمُهُ اَوْ رِیْحُهُ۔

اور حضرت امام شافعی نے فرمایا کہ اگر پانی دو قہر ہو اور اس میں نجاست نہ ہو تو اس سے وضو نہ کرنا ہے اور دلیل میں حدیث قلین کو پیش کرتے ہیں یعنی جب پانی دو قہر پہنچ جائے تو وہ نجاست نہیں اٹھاتا ہے۔

دوسری دلیل حضور ﷺ کا قول اِذَا اسْتَقْبَضْتَ اَحَدَکُمْ مِّنْ مَّاءٍ فَلَا یُعْبَسُ بَدَہِ فِی الْاِمَاءِ حَتّٰی یُعْلِلَہَا تَلْتَا ہے۔ اس حدیث سے اس طور پر استدلال ہوگا کہ جب نجاست کے احتمال کی وجہ سے پانی میں ہاتھ ڈالنے سے منع کیا گیا ہے۔ تو حقیقتہً نجاست سے بدبہا ہوا پانی تا پاک ہو جائے گا۔

دوسری دلیل حضور ﷺ کا قول لَا یَسُوْلُنْ اَحَدُکُمْ فِی الْمَاءِ الذَّاهِبِ وَلَا یَغْتَسِلُنْ فِیْہِ مِنَ الْحَاکِہِ ہے۔ یہ حدیث دونوں کے خلاف حجت ہے۔ امام مالک کے خلاف تو اس لئے کہ ٹھہرے ہوئے پانی میں غسل جنابت سے منع کیا گیا ہے۔ حالانکہ غسل جنابت سے پانی کا کوئی وصف بالیقین متغیر نہیں ہوتا۔ اور امام شافعی کے خلاف اس لئے حجت ہے کہ یہ حدیث منقطع ہے۔ اس میں قلین اور غیر قلین کی کوئی تفصیل نہیں ہے۔

صاحب ہدایہ نے فرمایا کہ امام مالک کی پیش کردہ حدیث الْمَاءُ طَهُوْرٌ اَلْہِیثِ سِوَہِ الْحَقِّقِیْنِ میں وارد ہوئی ہے۔ اور نیز بضاہ کا پانی باغوں میں جاری تھا۔

صاحب عتایہ نے فرمایا کہ تیسیر بضاہ سے پانچ باغ سیراب کئے جاتے تھے پس دو ماہ جاری کے حکم میں ہوا۔ اور آپ جاری سے ہرے نزدیک بھی وضو جائز ہے۔ اگرچہ اس میں نجاست گر جائے۔ پوری حدیث اس طرح ہے:

عَنْ اَبِی سَعِیْدٍ الْخُدْرِی قَالَ قَبْلَ مَا رَسُوْلُ اللّٰہِ اَنْتَوْضَا مِنْ بَیْرِ بَضاَۃٍ وَہِیْ تَلْقٰی فِیْہَا الْحِیْضَ وَلَحُوْمُ الْاِکْلَابِ وَالتَّنَّہِ فَقَالَ النَّبِیُّ اِنَّ الْمَاءَ طَهُوْرٌ لَا یُنَجِّسُہُ شَیْءٌ الْحَدِیث (ترمذی، سنن، ابو داؤد)

یعنی ابو سعید خدری ؓ فرماتے ہیں کہ حضور ﷺ سے دریافت کیا گیا کہ کیا ہم تیسیر بضاہ (کے پانی) سے وضو کر لیں درحالیکہ اس میں حیض کے کپڑے، تنوں کا گوشت اور بدودار چیزیں کوڑا کرکٹ گر جاتا ہے۔ حضور نے فرمایا کہ پانی پاک ہے اس کو کوئی چیز



پاک نہیں کر سکتی مگر یہ کہ اس کا کوئی ایک وصف خیر ہو جائے۔

پس جب یہ حدیث تیسرے بضعاء (ماء جاری) کے حق میں جاری ہوئی ہے تو اس سے آب را کہ یعنی ٹھہرے ہوئے پانی کے ٹھہر نہ ہونے پر استدلال کرنا کیسے درست ہوگا۔

سوال: اس جگہ مصنف علیہ الرحمہ پر ایک اعتراض وارد ہو سکتا ہے وہ یہ کہ اول باب میں مصنف ہدایہ نے اس حدیث سے مطلقاً پانیوں کے پاک ہونے پر استدلال کیا ہے اور یہاں اس کو تیسرے بضعاء پر محمول کیا ہے پس البعضاء طہور میں لام اگر جنس کے لئے ہے۔ تو اس حدیث سے مطلقاً پانیوں کے پاک ہونے پر استدلال کرنا تو صحیح ہے۔ مگر تیسرے بضعاء پر محمول کرنا باطل ہے اور اگر لام عہد کا ہے تو تیسرے بضعاء پر محمول کرنا درست ہوگا مگر مطلقاً پانیوں کے پاک ہونے پر استدلال کرنا صحیح نہیں ہے۔

جواب: صاحب عنایہ نے علامہ علاء الدین عبدالعزیز کے حوالہ سے یہ جواب دیا ہے کہ لام جنس کا ہے اور اس حدیث سے استدلال کرنا صحیح ہے اور تیسرے بضعاء پر حمل کرنا بھی باطل نہیں ہے کیونکہ یہ حدیث دو مقدموں پر مشتمل ہے۔

(۱) الْمَاءُ طَهُورٌ (۲) لَا يُنَجِّسُهُ شَيْءٌ

پس پہلے مقدمہ سے پانیوں کے پاک ہونے پر استدلال کیا گیا ہے اور دوسرے مقدمہ کو تیسرے بضعاء پر محمول کیا گیا ہے۔ دہی یہ بات کہ لاینجس کی ضمیر راجع ہے الماء کی طرف اور الماء میں لام جنس کا مآثر ہے پس معین یعنی تیسرے بضعاء پر محمول کرنا کیسے درست ہوگا۔

اس کا جواب یہ ہے کہ حدیث میں صنعت استحد ام ہے۔ استحد ام یہ ہے کہ ایک لفظ کے دو معنی ہوں۔ اس لفظ سے ایک معنی مراد ہوں اور اس کی ضمیر سے دوسرے معنی مراد ہوں۔ پس یہاں البعضاء طہور میں لفظ البعضاء سے جنس ماء (پانی) اور مطلق ماء مراد لے کر پانیوں کے پاک ہونے پر استدلال کیا ہے اور جب لاینجسہ کی ضمیر راجع کی تو تیسرے بضعاء کا پانی مراد لیا ہے اس کی نظیر یہ شعر ہے۔

إِذَا نَزَلَ السَّمَاءُ بِأَرْضٍ قَوْمٌ  
وَعِيَتْ سَاحِلُهُ وَإِنْ كَانُوا عَجَبًا

یعنی

جب کسی قوم کی زمین پر بارش برتی ہے  
تو ہم گھاس چراتے ہیں اگرچہ وہ غضبان ہوں

شاعر نے اس شعر میں لفظ سماء سے بارش اور صحرائہ کی ضمیر مفعول سے سبزہ گھاس مراد لیا ہے۔

فائدہ: بعضاء، ہائے کسرہ اور ضمیر دونوں کے ساتھ پڑھا گیا ہے (صحاح) اور مغرب میں ہے کہ صرف کسرہ کے ساتھ آیا ہے۔

تیسرے بضعاء مدینہ منورہ میں ایک بہت پرانا کنواں ہے اس میں پانی بہت ہے بعض لوگوں نے کہا کہ وہ بہت رشتہ ہے یعنی آٹھ نر لہا اور اتنا ہی چوڑا ہے۔ حضرت عائشہ سے منقول ہے کہ اس سے پانچ یا سات باغوں میں پانی دیا جاتا تھا۔

حدیث قلعین کی سند میں ضعف ہے: اور دہی حدیث قلعین جس کو امام شافعی نے روایت کیا ہے اس کا جواب یہ ہے کہ اس حدیث کی سند میں ضعف ہے۔ امام ابو داؤد و مسلم بن الاصفہانی نے اس کو ضعیف کہا ہے چنانچہ فرمایا کہ حدیث قلعین ثابت نہیں

ہے۔ اور محمد بن اسماعیل البخاری کے اسناد علی ابن مدینی نے کہا، لَمْ يَثْبُتْ حَدِيثُ الْقَلْبَيْنِ نِزَارِ بْنِ عَاسٍ اور ابن اثیر رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے نیز زحرم کا پانی نکالنے کا حکم دیا جبکہ اس میں ایک حبشی گر کر مر گیا۔ پس اگر حدیث قلین صحیح ہوتی تو بقیہ صحابہ اور تابعین ان دونوں کے خلاف حدیث قلین سے احتجاج کرتے۔ پس معلوم ہوا کہ حدیث قلین کسی خاص واقعہ میں شاذ ہے۔ لہذا حدیث صحاح ستہ النار کی طرح حدیث قلین کو بھی رد کر دیا جائے گا۔

پھر اس حدیث کے متن میں بھی اضطراب ہے چنانچہ بعض روایات میں ہے إِذَا بَلَغَ الْمَاءُ قَلْبَيْنِ أَوْ ثَلَاثًا اور بعض میں ہے أَوْ بَعْثَرَيْنِ قَلْبًا اور بعض میں ہے أَوْ بَعْثَرَيْنِ ذَلْوًا۔ نیز دوسرا جز بعض روایات میں لَا يَحْمِلُ الْخُبْثُ ہے اور بعض میں لَمْ يَتَجَسَّسْ اور بعض میں لَمْ يَتَجَسَّسْ قِيءٌ اور بعض میں ہے لَمْ يَحْمِلْ خُبْثًا۔ اور متن میں اضطراب موجب ضعف ہوتا ہے اگرچہ رجال کتنے ہی ثقہ ہوں درآنحالیکہ اس حدیث کی سند میں بھی اضطراب ہے۔

نیز قلعہ فی لقب مجہول ہے کیونکہ قلعہ سے قامت رجل مراد ہوتا ہے اور کبھی رَأْسُ جَبَل اور کبھی گھڑے کے معنی مراد ہوتے ہیں اور کبھی مشک کے معنی میں استعمال ہوتا ہے۔ اور جس طرح لَا يَحْمِلُ خُبْثًا کے وہ معنی ہیں جو امام شافعی نے مراد لئے یعنی اگر پانی دو قلعہ ہو تو نجاست کو قبول نہیں کرتا۔ بلکہ اس کو دور کرتا ہے اسی طرح یہ بھی معنی ہیں کہ وہ احتمال نجاست سے کزور ہو جاتا ہے یعنی ناپاک ہو جاتا ہے پس اسنے اضطرابات اور احتمالات کے رہے ہوئے یہ حدیث قابل استدلال نہیں ہو سکتی۔

### ماء جاری میں وقوع نجاست سے طہارت کا حکم

وَالْمَاءُ الْجَارِي إِذَا وَقَعَتْ فِيهِ نَجَاسَةٌ جَارٍ الزَّحَرِ وَهُوَ إِذَا لَمْ يُزَلِّهَا ثَوْرٌ، لِأَنَّهَا لَا تَسْقُطُ مَعَ جَرِّ بَابِ الْمَاءِ وَالْأَنْثَرُ هُوَ الطَّلْعُ أَوِ الرَّيْحَةُ أَوِ اللَّوْثُ وَالْجَارِي مَا لَا يَتَغَيَّرُ بِسُفْعَاءِهِ، وَقَبْلَ مَا يُذْهَبُ يَتَبَوَّأُ

ترجمہ۔ اور بہتے پانی میں جب نجاست گر جائے تو اس سے وضو جائز ہے۔ جبکہ اس نجاست کا کوئی اثر نہ کھلائی دے کیونکہ نجاست پانی کے بہاؤ کے ساتھ نہیں ٹھہرتی ہے اور اثر سے مراد یہ ہے کہ مزہ ہو یا بو یا رنگ ہو۔ اور آب جاری وہ کہلاتا ہے جس کا استعمال مکرر نہ ہو اور کہا گیا کہ آب جاری وہ ہے جو تنکا بہا لے جائے۔

تشریح۔ مسئلہ یہ ہے کہ اگر جاری پانی میں نجاست پڑ جائے تو اس سے وضو جائز ہے بشرطیکہ نجاست کا کوئی اثر معلوم نہ ہو۔ خواہ نجاست مرنے ہو یا غیر مرنے ہو دلیل یہ ہے کہ نجاست پانی کے بہاؤ کے ساتھ ٹھہرتی نہیں ہے۔ اس لئے نجاست مرنے کے باوجود آب جاری پاک ہی رہے گا اور نجاست کے اثر سے مراد اس کا مزہ یا بو یا رنگ ہے۔

ماء جاری کی تعریف: آب جاری کی تعریف میں فقہاء کا اختلاف ہے چنانچہ بعض فقہاء نے کہا کہ آب جاری وہ ہے جس کا استعمال مکرر نہ ہو۔ اس کی صورت یہ ہے کہ جب نہر سے پانی لے کر ہاتھ دھویا اور وہ پانی نہر میں گرے تو دوسری مرتبہ جب نہر سے پانی لیا جائے تو پہلے پانی میں سے کچھ نہ ہو بلکہ پہلا پانی بہہ کر آئے چلا گیا ہو۔

اور بعض کا خیال ہے کہ آب جاری وہ ہے جو تنگ تنکا بہا لے جائے۔ اور بعض نے کہا کہ آب جاری یہ ہے کہ اگر کوئی شخص عرضا اپنا ہاتھ پانی میں رکھ دے تو پانی کا بہاؤ نہ دے۔ اور بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ لوگ جس کو جاری شمار کریں وہ آب جاری ہوگا۔

فوائد۔ امام محمد نے کہا کہ اگر دریاے فرات میں کسی نے شراب کا مدکا توڑ دیا اور اس سے پیے بہاؤ کی طرف کوئی شخص وضو کرتا ہے تو جب تک پانی میں شراب کا مزہ یا بو یا رنگ نہ محسوس کرے تو وضو جائز ہے۔ امام محمد کی اس روایت سے بھی متن کے مسئلہ کی تائید ہوتی ہے۔ (خاتم القدر)

بڑے تالاب کی حد، بڑے تالاب میں نجاست گر جائے، اس سے طہارت

حاصل کرنے کا حکم، اقوال فقہاء

وَالْعَذِيْبُ الْعَظِيْمُ الَّذِي لَا يَتَحَرَّكُ أَحَدٌ طَرَفِيْهِ يَتَحَرَّكُ الطَّرَفُ الْآخَرُ إِذَا وَقَعَتْ نَجَاسَةٌ فِي أَحَدِ جَانِبَيْهِ، جَارَ الْوُضُوءِ مِنَ الْجَانِبِ الْآخَرِ، لِأَنَّ الظَّاهِرَ أَنَّ النِّجَاسَةَ لَا تَنْصِلُ إِلَيْهِ، إِذَا أَثَرُ التَّحَرُّكِ فِي السَّوَابِ فَوْقَ أَوَّلِ النِّجَاسَةِ، ثُمَّ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ أَنَّهُ يَعْتَبِرُ التَّحَرُّكُ بِالْإِعْيَاسِ، وَهُوَ قَوْلُ أَبِي يُوسُفَ، وَعَنْهُ بِالتَّحَرُّكِ بِالنَّبْذِ، وَعَنْ مُحَمَّدٍ بِالنَّبْذِ، وَوَحْدَهُ الْأَوَّلُ أَنَّ الْحَاجَةَ إِلَيْهِ فِي الْجِيَاظِ أَشَدُّ مِنْهَا إِلَى التَّوَضُّعِ، وَبَعْضُهُمْ قَدَرُوا بِالسَّاعَةِ عَشْرًا فِي عَشْرِ بِيْرَاعِ الْكِرْبَانِ نَوْشَةً لِلْأَمْرِ عَلَى النَّاسِ وَعَلَيْهِ الْعَتَوَى، وَالْمُعْتَبَرُ فِي الْعُمِّيِّ أَنْ يَنْكُونَ بِخَالٍ لَا يَنْحَسِرُ بِالْإِعْيَاسِ، هُوَ الصَّحِيْحُ، وَقَوْلُهُ فِي الْكِتَابِ: جَارَ الْوُضُوءِ مِنَ الْجَانِبِ الْآخَرِ، إِنْشَارٌ إِلَى أَنَّهُ يُنَجِّسُ مَوْضِعَ الْوُقُوعِ وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ أَنَّهُ لَا يَنْجَسُ إِلَّا يَظْهَرُ النِّجَاسَةُ فِيهِ كَالْمَاءِ الْجَارِي.

ترجمہ۔ اور بڑا تالاب وہ ہے کہ اس کا ایک کنارہ متحرک نہ ہو دوسرے کنارے کو حرکت دینے سے۔ جبکہ اس کی ایک جانب نجاست پڑ جائے تو دوسری جانب سے وضو جائز ہے کیونکہ جام یہی ہے کہ نجاست دوسری جانب نہیں پہنچی کیونکہ حرکت دینے کا اثر پھیل جانے میں نسبت نجاست کے اثر کے بڑھا ہوا ہے۔ پھر ابو حنیفہ سے روایت ہے کہ حرکت دینا وہ معتبر ہے جو نہانے سے ہو، اور یہی ابو یوسف کا قول ہے۔ اور امام صاحب سے یہ بھی روایت ہے کہ ہاتھ سے حرکت دینا معتبر ہے۔ اور امام محمد سے روایت ہے کہ وضو کرنے کے ساتھ حرکت دینا معتبر ہے۔ اور قول اول کی وجہ یہ ہے کہ حوضوں میں غسل کی حاجت زیادہ ہے نسبت وضو کی حاجت کے۔ اور بعض فقہاء نے قدر عظیم کا اندازہ مساحت سے لگایا ہے (اور وہ) کپڑے سے ٹڑے ہو دوسرے لوگوں کو مسحت دینے کے لئے۔ اور اسی قول پر فتویٰ ہے۔ اور گہرائی میں معتبر یہ ہے کہ ایک حالت میں ہو کہ چلو بھرنے سے (زمین) نہ ٹھل جائے، یہی اصح ہے۔ اور یہ جو کتاب میں فرمایا ہے کہ دوسری جانب سے وضو جائز ہے تو یہ اثر وہ ہے کہ جس جانب نجاست گرے وہ نجاست مرنے کی جگہ پاک ہو جائے گی۔ اور ابو یوسف سے روایت ہے کہ (نجاست مرنے کا مقام) بھی ناپاک نہ ہوگا، مگر اس میں نجاست کے ظاہر ہونے کی وجہ سے۔ جیسے آب جاری (میں) علم ہے۔

تشریح۔ علما احناف کا اس پر اتفاق ہے کہ اگر پانی کا ایک حصہ دوسرے حصہ تک پہنچ جائے تو وہ قلیل ہے اور اگر نہ پہنچے تو وہ ماہ کثیر ہے مگر اس کو پہنچانے کے طریقہ میں اختلاف ہے۔ چنانچہ حنفیہ میں احناف نے کہا کہ اس کو حرکت دینے سے معصوم کیا جائے گا یعنی ایک کنارے کو حرکت دینے سے اگر دوسری جانب متحرک نہ ہو تو وہ بڑا تالاب اور ماہ کثیر ہے اور اگر دوسری جانب متحرک ہو جائے تو وہ ماہ قلیل ہے اور متحرک ہونے سے مراد یہ ہے کہ حرکت دیتے وقت پانی اوپر نیچے ہوتا ہو۔ کیونکہ پانی اگر کثیر ہو تو بلند ہو کر بھی متحرک ہوتا ہے اور ہلبوں کا اعتبار نہیں ہے۔ اس لئے کہ ہلبے تو تھوڑے پانی میں حرکت دینے سے بھی پیدا ہوتے ہیں۔ پھر یہ حضرات حنفیہ میں تحریک کے سبب میں مختلف ہو گئے ہیں۔ پس امام ابو یوسف نے امام ابو حنیفہ سے روایت کیا ہے کہ غسل کرنے کی حرکت معتبر ہے یعنی اگر تالاب کے

ایک کنارے پر کوئی شخص اوسط درجہ کا غسل کرے اور دوسری جانب متحرک نہ ہو تو یہ غدرِ عظیم (بڑا تالاب) ہے اور اگر دوسری جانب متحرک ہو جائے تو یہ غدرِ عظیم نہیں ہوگا، امام ابو یوسفؒ نے اسی روایت کو اختیار کیا ہے اور امام ابو یوسفؒ نے امام ابو حنیفہؒ سے یہ بھی روایت کیا ہے کہ فلتحریک بالید معتبر ہے۔ اور امام محمدؒ سے مروی ہے کہ وضو کرنے کی حرکت معتبر ہے۔ پہلی روایت کی دلیل یہ ہے کہ حوضوں اور تالابوں میں غسل کرنے کی حاجت زیادہ پیش آتی ہے بہ نسبت وضو کے، کیونکہ وضو بالعموم گھروں میں کیا جاتا ہے اور غسل حوضوں میں کیا جاتا ہے اس وجہ سے تحریک بالاعمال کا اعتبار کیا گیا ہے۔

دوسری روایت کی وجہ یہ ہے کہ تحریک بالاعمال بھی ہوتی ہے بالوضی بھی اور ہاتھ دھونے کی وجہ سے بھی، مگر ہاتھ دھونے سے جو حرکت ہوتی ہے وہ اخف ہے بہ نسبت دوسری دو تحریکوں کے، اس لئے اس کا اعتبار کیا تاکہ لوگوں کے حق میں توسع ہو سکے۔ اور تیسری روایت کی وجہ یہ ہے کہ اوسط درجہ کی حرکت کا اعتبار کیا گیا ہے اور اوسط درجہ کی حرکت وہ ہے جو وضو کی وجہ سے ہوتی ہے اس لئے تحریک بالوضی کا اعتبار کیا گیا ہے۔

فقہاء احناف میں سے متاخرین کی رائے یہ ہے کہ ایک کنارے سے دوسرے کنارے تک پانی کا پہنچنا۔ حرکت دینے کے علاوہ دوسری چیز سے دریافت کیا جائے گا۔ چنانچہ بعض متاخرین کہتے ہیں کہ نیالاہین معتبر ہوگا۔ یعنی اگر تالاب کے ایک کنارے سے پانی کا رنگ نیالا ہو گیا پس اگر وہ نیالاہین دوسری جانب پہنچ گیا تو آب قلیل ہے اور اگر نہ پہنچا تو وہ آب کثیر ہوگا۔

اور ابو حنفیہ کبیر سے روایت کیا گیا کہ رنگ کا اعتبار ہوگا یعنی تالاب کے ایک کنارے سے زعفران ڈالی جائے اگر زعفران کا اثر دوسرے کنارے پر پہنچ گیا تو وہ آب قلیل ہے ورنہ آب کثیر ہے۔ اور ابو یوسفؒ نے مساحت کا اعتبار کیا ہے یعنی اگر وہ درودہ (دس گز لمبا دس گز چوڑا) ہے تو وہ آب کثیر ہے اور اگر اس سے کم ہے تو وہ آب قلیل ہے۔

### دو درودہ کی روایت کا اصل

حضرت امام محمدؒ سے مروی ہے کہ آپ سے جب اس بارے میں دریافت کیا گیا تو آپ نے فرمایا کہ اگر حوض میری اس مسجد کے برابر ہے تو اس کا پانی کثیر ہے ورنہ قلیل ہے۔ پس جب امام محمدؒ کی اس مسجد کی پیمائش کی گئی تو ایک روایت کے مطابق وہ دو درودہ (۱۰×۱۰) تھی۔ بعض حضرات نے کہا کہ اندر اندر کا حصہ بہشت درہشت تھا اور باہر سے جب پیمائش کی تو وہ دو درودہ (۱۰×۱۰) تھا۔ بہر حال علامۃ المشائخ نے ابو یوسفؒ سے جو روایت کی کہ قول کو اختیار کیا ہے۔ رہی یہ بات کہ کونسا ذراع معتبر ہوگا۔ تو قدامی قاضی خانؒ نے مساحت (پیمائش) کا ذراع معتبر ہوگا۔ اور مساحت کا ذراع یہ ہے کہ سات منہی ہوں اور ہر منہی پر ایک کھڑی انگلی زائد ہو۔ اور مصنفؒ نے کپڑے کے ذراع کا اعتبار کیا ہے اور کپڑے کا ذراع سات منہی کا ہوتا ہے اور منہی پر کھڑی انگلی زائد نہیں ہوتی۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ آب کثیر کی تحدید میں مساحت کا اعتبار لوگوں کی آسانی کے لئے کیا گیا ہے اور فتویٰ بھی اسی پر ہے۔ اور گہرائی کے بارے میں معتبر یہ ہے کہ صرف اتنا گہرا ہونا کافی ہے کہ چلو بھر لینے سے زمین نہ نکل جائے، یہی صحیح ہے۔ اور بعض کی رائے یہ ہے کہ کم از کم ایک ذراع ہونا ضروری ہے۔ اور بعض نے دو ذراع کی مقدار کا اعتبار کیا ہے اور بعض نے ایک باشت کا اعتبار کیا ہے۔

صاحب ہدایہ نے فرمایا کہ یہ جو قدوری میں کہا کہ تعدیہ عظیم کی دوسری جانب وضو جائز ہے، یہ اس طرف اشارہ ہے کہ جس جانب نجاست گرنے سے وہ نجاست گرنے کی جگہ تاپاک ہو جائے گی۔ خود نجاست مرئیہ ہو یا غیر مرئیہ ہو۔ اور امام ابو یوسف سے روایت ہے کہ نجاست گرنے کا مقام بھی تاپاک نہ ہوگا۔ مگر اس صورت میں کہ وہاں نجاست ظاہر ہو جیسے آب جاری میں شحم ہے۔

### چھڑ بھی، بھڑیں اور پچھو جس پانی میں گر جائیں اس سے طہارت کا حکم

قَالَ وَمَنْ مَاتَ مَا لَيْسَ لَهُ نَفْسٌ سَائِلَةٌ إِلَى الْمَاءِ لَا يُنَجِّسُهُ، كَالثَّيِّبِ وَالذُّبَابِ وَالرَّيَابِزِ وَالْعُقُوبِ وَنَحْوِهَا وَقَالَ الشَّافِعِيُّ: يُفِيدُهُ، لِأَنَّهُ السَّخَرِيُّ لَاطْرَئِي الْكَرَامَةِ آيَةً لِلنَّجَاسَةِ، بِخِلَافِ دُودِ السَّحْلِ، وَمُسُوِسِ الْيَتَارِ، لِأَنَّ فِيهِ صَرُورَةً وَلَسَا قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِيهِ: هَذَا هُوَ الْحَلَالُ أَكَلُهُ وَشُرْبُهُ وَالْوُضُوءُ مِنْهُ، وَلَئِنْ الْمُنَجِّسُ انْجَلَطَ الدَّمُ انْتَفَضَ مِنْهُ بِأَجْزَائِهِ عَنْهُ الْمَوْتُ، حَتَّى حَلَّ الْمَذْكُومُ لَا نَعْدِمُ الدَّمُ فِيهِ، وَلَا دَمَ فِيهَا وَالْحَرَكَةُ كَيْسَتْ مِنْ صَرُورَتِهَا لِلنَّجَاسَةِ كَالطَّيْنِ۔

ترجمہ۔ اور پانی میں ایسے جانور کا مرنا جس میں بننے والا خون نہ ہو تو وہ اس کو تاپاک نہیں کرتا ہے۔ جیسے چھڑ بھی، بھڑیں، پچھو اور اس کے مانند۔ اور امام شافعی نے کہا کہ (ایسے جانوروں کا مرنا بھی) پانی کو خراب کر دیتا ہے۔ کیونکہ تحریم (اثر) بطریق کرامت نہ ہو تو وہ نجاست کی علامت ہے برخلاف شہد کی مکھوں کے بچوں اور پھلوں کے کیڑوں کے۔ کیونکہ اس میں ضرورت ہے۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ اس کے بارے میں حضور کا قول کہ یہ حلال ہے اس کا کھانا پینا اور اس سے وضو کرنا۔ اور اس لئے کہ تاپاک کرنے والا دم مسنون کا پانی کے اجزاء کے ساتھ ملتا ہے موت کے وقت۔ حتیٰ کہ ذبح کیا ہوا حلال ہو جاتا ہے کیونکہ اس میں خون نہیں ہوتا ہے اور ان جانوروں میں خون ہی نہیں ہے اور حرمت کے لئے نجاست ضروری نہیں ہے جیسے مٹی۔

تشریح۔ مسند یہ ہے کہ اگر پانی میں ایسا جانور مر گیا جس میں بننے والا خون نہ ہو تو اس کی موت سے پانی تاپاک نہیں ہوگا مثلاً چھڑ بھی، بھڑیں اور پچھو وغیرہ۔ اور شافعی نے فرمایا کہ ایسے جانوروں کا مرنا بھی پانی کو تاپاک کرتا ہے۔ امام شافعی کی دلیل یہ ہے کہ یہ جانور حرام ہیں کیونکہ باری تعالیٰ نے فرمایا خَوَمْتُ عَلَيْكُمْ الْعَيْنَةَ۔ اور تحریم اثر بطریق کرامت اور بزرگی نہ ہو تو وہ نجاست کی علامت ہے۔ لا بطریق الکرامۃ سے آدمی کو خراب کر دیا ہے۔ کیونکہ آدمی اگر جنسی نہ ہو اور وہ پانی میں مر گیا تو اس کی موت سے پانی تاپاک نہیں ہوگا۔ اس لئے کہ آدمی کی تحریم بطریق کرامت ہے۔ اور اگر شہد کی مکھ کے بچے شہد میں مر گئے یا پھلوں کے کیڑے پھلوں میں مر گئے تو اس سے شہد اور پھل نجس نہیں ہوں گے۔ دلیل یہ ہے کہ قیاس کا مخصص تو یہ ہے کہ یہ چیزیں بھی نجس ہوں لیکن ضرورت کی وجہ سے ان کو پاک قرار دیا گیا ہے۔

ہماری دلیل حضرت سلمان فارسی سے ہے کہ حدیث ہے أَنَّ النَّبِيَّ سَمِعَ عَنْ إِمَاءٍ فِيهِ طَعَامٌ أَوْ شَرَابٌ يَمُوتُ فِيهِ مَا لَيْسَ لَهُ دَمٌ سَائِلٌ فَقَالَ هَذَا هُوَ الْحَلَالُ أَكَلُهُ وَشُرْبُهُ وَالْوُضُوءُ مِنْهُ (کناہ) یعنی حضور سے اس بڑی بات کے بارے میں دریافت کیا گیا جس میں کھانے پینے کی چیز ہو، اور اس میں وہ جانور مر جائے جس میں بننے والا خون نہ ہو، آپ نے فرمایا کہ اس کا کھانا پینا حلال اور اس

سے دھو کر نا جائز ہے۔

دارقطنی میں یہ حدیث اس طرح ہے: "يَا سَلْمَانَ كُلِّ طَعَامٍ وَشَرِبَ وَقَعَتْ فِيهِ ذَابَّةٌ لَيْسَ لَهَا ذِمَّةٌ سَائِلٌ قَعَاتٍ فِيهِ فَهُوَ حَلَالٌ أَكَلَهُ وَشَرِبَهُ وَوَضَوَّاهُ"۔ اسے سلمان ہر چیز کھانے کی اور پینے کی جس میں کوئی ایسا جانور گر جائے جس میں خون نہیں ہے پھر اس میں مر جائے تو یہ چیز حلال ہے اس کا کھانا اور پینا اور اس سے دھو کر نا۔

دارقطنی نے اس حدیث کو روایت کر کے کہا کہ کسی راوی نے اس کو مرفوع نہیں کہا ہے سوائے بقیہ کے سعید بن ابی سعید الزبیدی سے اور وہ ضعیف ہے۔ اور دلیل عقلی یہ ہے کہ پانی کو غُش کرنے والا جانور کی موت کے وقت دم مسطور کا پانی کے اجزاء کے ساتھ ملتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ذبح کیا ہوا جانور حلال اور پاک ہے کیونکہ اس کے اندر دم مسطور معدوم ہو گیا۔ اور یہ جانور جن کا اوپر ذکر کیا گیا ہے ایسے ہیں کہ ان میں ایسا خون نہیں ہے یعنی ان جانوروں میں دم سائل نہیں ہے۔ اور پانی غُش کرنے والا یہی دم سائل ہوتا ہے جو جانور کے پانی میں مرتے وقت پانی کے اجزاء سے مل جاتا ہے۔ پس چونکہ ان جانوروں کے مرنے سے یہ خون پانی میں نہیں مل سکتا اس لئے پانی غُش نہ ہوا۔

والحرمة ليست الخ سے امام شافعی کا جواب ہے۔ حاصل جواب یہ ہے کہ حرمت کے لوازم میں سے نجاست نہیں ہے یعنی جو چیز حرام ہو وہ غُش بھی ہو ضروری نہیں ہے مثلاً مٹی، پتھر، لور، کوئلہ وغیرہ کہ یہ سب حرام ہیں مگر ان میں کوئی ناپاک نہیں ہے۔

**مچھلی، مینڈک اور کیڑا کے پانی میں مرنے سے پانی نجس ہو گیا نہیں؟ اقوال فقہاء**

وَمَوْتُ مَا يَغِيْشُ فِي الْمَاءِ فِيهِ لَا يُفْسِدُهُ، كَالسَّمَكِ وَالضَّفْدَعِ وَالسَّرَّحَانِ، وَقَالَ الشَّافِعِيُّ يُفْسِدُهُ إِلَّا السَّمَكُ لِسَامَرٍ، وَلَئِنْ مَاتَ فِي مَدْيُونٍ، فَلَا يُعْطَى لَهُ حُكْمُ النَّجَاسَةِ، تَحِيضَةً حَالَ مَحْتَمِلًا، وَلَئِنْ لَمْ يَكُنْ فِيهَا إِذِ الْمَوْتِ لَا يَنْسَكُنُ فِي الْمَاءِ، وَالذَّمُّ هُوَ النَّجَسُ، وَفِي غَيْرِ الْمَاءِ قَبْلَ غَيْرِ السَّمَكِ يُفْسِدُهُ، لِإِنْعَادِ الْمَغْدَنِ، وَقَبْلَ لَا يُفْسِدُهُ لِعَدَمِ الذَّمِّ وَهُوَ الْأَصَحُّ وَالضَّفْدَعُ الْبَحْرِيُّ وَالْبَرِّيُّ مَوْتًا، وَقَبْلَ الْبَرِّيِّ يُفْسِدُهُ، لَوْجُودِ الذَّمِّ وَعَدَمِ الْمَغْدِنِ، وَمَا يَغِيْشُ فِي الْمَاءِ مَا يَكُونُ نَوَ الدُّهُ وَمَوْتُهُ فِي الْمَاءِ، وَمَاتِي الْمَغَارِثِ ذَوْنُ مَلَابِ الْغَوْلِ مُفْسِدٌ

ترجمہ۔ اور پانی میں ایسے جانور کا مرنا جو پانی میں زندگی گزارتا ہے پانی کو خراب نہیں کرے گا جیسے مچھلی، مینڈک اور کیڑا۔ اور امام شافعی نے کہا کہ سوائے مچھلی کے (اور چیزیں) پانی کو خراب کرتی ہیں اسی دلیل کی وجہ سے جو گندرجلیں اور ہماری دلیل یہ ہے کہ وہ جانور اپنے معدن میں مرے تو اس کے حق میں نجاست کا حکم نہ دیا جائے گا۔ جیسے وہ انڈا کہ اس کی زردی خون ہوگی۔ اور اس لئے کہ ان دریائی جانوروں میں خون نہیں ہے۔ کیونکہ خون والا جانور پانی میں نہیں رہتا ہے اور خون ہی ناپاک ہے۔ اور پانی کے علاوہ میں کہا گیا کہ مچھلی کے علاوہ (دوسرے جانور) اس چیز کو غُش کر دیتے ہیں اس لئے کہ معدن معدوم ہے۔ اور کہا گیا کہ اس چیز کو غُش نہیں کرتے ہیں کیونکہ خون نہیں ہے اور یہی اصح ہے۔ اور مینڈک آبی ہو یا خشکی کا دونوں (اس حکم میں) برابر ہیں۔ اور کہا گیا کہ خشکی کا مینڈک (پانی) غُش کر دیتا ہے کیونکہ خون موجود ہے اور معدن معدوم ہے اور جو جانور کہ پانی میں زندگی گزارتا ہے جس کے اندر سے بچے ہوتا اور ان کا ٹھکانا پانی میں ہو اور جو جانور کہ پانی میں زندگی گزارتا ہو (مگر) اس کے اندر سے بچے ہونے کی جگہ نہ ہو تو وہ پانی کو ناپاک کرنے والا ہے۔

تشریح: مسئلہ یہ ہے کہ اگر پانی کا جانور ہو اور پانی ہی میں مرے تو پانی خواہ قلیل ہو یا کثیر ہو اس کی موت سے تپا پاک نہیں ہوتا ہے۔ اور امام شافعی نے فرمایا کہ مچھلی کے علاوہ اور چیزوں کے مرنے سے پانی تپا پاک ہو جاتا ہے۔ امام شافعی کی دلیل وہی ہے جو سابق میں مذکور کی گئی ہے کہ قریم اگر بطریق کرامت نہ ہو تو وہ نجاست کی ملامت ہے اور چونکہ یہ جانور حرام ہیں اس لئے ان کی حرمت دلیل نجاست ہوگی۔

اشکال: لیکن امام شافعی پر یہ اشکال وارد ہوگا کہ کتاب الذبائح میں مذکور ہے کہ امام شافعی کے نزدیک مینڈک اور ٹیکڑے کا کھانا حلال ہے لہذا یہ دلیل کیسے جاری ہو سکتی ہے۔

جواب: دیا گیا کہ جو کتاب الذبائح میں مذکور ہے اس کو اصحاب شافعی تسلیم نہیں کرتے ہیں چنانچہ امام نووی شافعی نے کہا کہ جو جانور پانی میں زندگی بسر کرتا ہے اگر وہ ایسا ہے کہ کھایا جاتا ہے تو شک نہیں کہ وہ پانی کو نجس نہیں کرے گا اور جو جانور ایسا ہے کہ نہیں کھایا جاتا ہے۔ جیسے مینڈک وغیرہ تو جب وہ قلیل پانی یا کسی دوسری بننے والی تنگی چیز قلیل یا کثیر میں مرے تو اس کو نجس نہیں کرے گا۔ یہی ٹیکڑے کے بارے میں تصریح کی ہے پس معصوم ہو کہ امام شافعی کے نزدیک مینڈک اور ٹیکڑے کا حرام ہونا راجح ہے۔

اور ہماری دلیل یہ ہے کہ اگر پانی میں مر گیا ہے تو وہ اپنے معدن میں مرے اور جو پانی نورا اپنے معدن میں مرتا ہے تو اپنے معدن میں نجس ہوگا اور جو چیز اپنے معدن میں رہتے ہوئے نجس ہو تو اس کو نجاست کا حکم نہیں دیا جاتا۔ کیونکہ اگر نجاست کو اپنے معدن میں نجاست کا حکم دیا جائے تو کوئی آدمی پاک نہیں ہو سکتا۔ اس لئے کہ سب کی رگوں میں خون بھرا ہے۔ پس نجاست جب تک اپنے معدن میں ہے اس کو نجاست کا حکم نہیں ہوگا۔ جیسے وہ انداکہ اس کی زردی خون ہوئی تو جب تک اندر ہے اندر نجس نہیں ہوگا حتیٰ کہ اگر اسے اندر سے گریب میں لئے ہوئے نماز پڑھے تو اس کے ساتھ نماز جائز ہے۔ اس سے برخلاف اگر نجاست اپنے معدن میں نہ ہو تو اس کو نجاست کا حکم دیا جائے گا چنانچہ اگر شیشی میں خون بھر کر جب میں رکھ کر نماز پڑھے تو نماز جائز نہیں ہے کیونکہ شیشی اس خون کا معدن نہیں ہے۔ (مخفی)

پس معصوم ہو کہ اگر پانی میں مرے تو وہ نجس نہیں ہوگا کیونکہ پانی اس کا معدن ہے اور نجاست جب تک اپنے معدن میں ہے اس کو نجاست کا حکم نہیں دیا جاتا۔

دوسری دلیل کا حاصل یہ ہے کہ نجس دراصل بننے والا خون ہے اور خون کا حزان گرم ہے اور پانی سرد ہے۔ دونوں میں تقابلیت ہے لہذا جس پانی میں خون ہے وہ پانی کا رہنے والا نہیں ہے اور جو جانور آبی ہیں ان میں خون نہیں ہے۔ علاوہ ازیں خون دھوپ میں سیاہ پڑ جاتا ہے اور ان جانوروں میں جو پڑ جاتا ہے وہ دھوپ میں سفید پڑ جاتی ہے پس معلوم ہوا کہ ان جانوروں میں خون نہیں ہے اور نجس خون ہوتا ہے پس جب ان میں خون نہیں ہے تو ہمارے نزدیک بالاتفاق ان جانوروں کی موت سے پانی تپا پاک نہیں ہوگا۔ پانی تھوڑا ہو یا زیادہ۔

اور اگر ان جانوروں میں سے کوئی پانی کے علاوہ کسی سیال چیز میں مر گیا مثلاً سرک، شیر، دودھ وغیرہ میں۔ تو اس میں اختلاف ہے۔ چنانچہ بعض حضرات فقہاء کہتے ہیں کہ مچھلی کے علاوہ دوسرے آبی جانور اس چیز کو تپا پاک کر دیتے ہیں کیونکہ معدن میں نہیں مرے ہیں۔ اور بعض کا خیال ہے کہ اس چیز کو تپا پاک نہیں کرتے ہیں کیونکہ آبی جانوروں میں خون نہیں ہے۔ حالانکہ خون ہی نجس کرنے والا تھا۔

مصنف ہدایہ نے دوسرے قول کو ترجیح دی ہے اور فرمایا کہ مینڈک خشکی کا ہو یا آبی مینڈک ہر دونوں اس حکم میں برابر ہیں یعنی دونوں کے مرنے سے پانی خراب نہیں ہوتا ہے۔

اور آبی مینڈک اور خشکی کے مینڈک کے درمیان فرق یہ ہے کہ آبی مینڈک کی اکلیوں کے درمیان ہلکی طرح جھلی کا پردہ ہوتا ہے اور بری میں نہیں ہوتا ہے۔ (۲۰۱)

اور بعض فقہاء نے کہا کہ خشکی کے مینڈک کے پانی میں مرجانے سے پانی خراب ہو جاتا ہے کیونکہ خشکی کے مینڈک میں خون کا پانی جانا تو علت نجاست ہے اور معدن نہ ہوتا نجاست کا حکم ظاہر ہونے کے لئے ہے۔

ری یہ بات کہ آبی جانور کس کو کہتے ہیں سو مصنف ہدایہ نے فرمایا کہ آبی جانور میں دو صفتیں معتبر ہیں ایک یہ کہ اس کا سکن پانی ہو، دوم یہ کہ اس کا تولد پانی میں ہو یعنی اغذ سے بچے وہیں ہوں۔ اور وہ جانور کہ جس کا سکن پانی ہو مگر اس کے تولد کی وہ جگہ نہ ہو تو اس کی موت سے پانی نجس ہو جائے گا۔

### ماء مستعمل سے طہارت حاصل کرنے کا حکم، اقوال فقہاء

قَالَ الْمَاءُ الْمُسْتَعْمَلُ لَا يَطْهُرُ إِلَّا بِطَهَارٍ خِلَافًا لِصَالِحِ السَّائِغِ، هُمَا يَقُولَانِ إِنَّ الطَّهْرَ مَا يَطْهُرُ غَيْرُهُ مَرَّةً بَعْدَ أُخْرَى كَمَا لَقَطُوعٌ وَقَالَ زُهْرٌ وَهُوَ أَخَذَ قَوْلِي السَّائِغِ: إِنْ كَانَ الْمُسْتَعْمَلُ مَتَوَصِّيًا فَهُوَ طَهُورٌ، وَإِنْ كَانَ مُتَحِدِّيًا فَهُوَ طَاهِرٌ غَيْرُ طَهُورٍ، لِأَنَّ الْعَصَا طَاهِرٌ حَقِيقَةً، وَلَا عِتَابَ لَهُ بِتَكُونِ الْمَاءِ طَاهِرًا، لِكِنَّهُ نَجَسٌ حُكْمًا، وَبِاعْتِبَارِهِ يَكُونُ الْمَاءُ نَجَسًا، فَقُلْنَا بِإِنْفَاءِ الطَّهْرِ بِنَاءً وَتَقَاءِ الطَّهَارِ وَغَدَاً بِالسَّائِغِ، وَقَالَ مُحَمَّدٌ وَهُوَ رِوَايَةٌ عَنْ أَبِي حَبِشَةَ: هُوَ طَاهِرٌ غَيْرُ طَهُورٍ، لِأَنَّ مَلَأَةَ الطَّاهِرِ الطَّاهِرَ لَا تَوُجِدُ النَّجَسَ، إِلَّا أَنَّهُ أَتَيْتُمْ بِهِ فَرَنَّهُ، فَتَغَيَّرَتْ بِهِ صِفَتُهُ، كَمَالِ الصَّدَقَةِ وَقَالَ أَبُو حَبِشَةَ وَابُو يُونُسَ هُوَ نَجَسٌ: فَقَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ "لَا يُولَدُ أَحَدُكُمْ فِي الْمَاءِ الذَّانِبِ وَلَا يَفْضِلَنَّ فِيهِ مِنَ الْجَنَابَةِ" وَلَا أَنَّهُ مَاءٌ أَذِنْتُ بِهِ لِلنَّجَاسَةِ الْحَقِيقَةِ، فَيُصْبَرُ بِمَاءٍ أَذِنْتُ بِهِ لِلنَّجَاسَةِ الْحَقِيقَةِ، ثُمَّ فِي رِوَايَةِ الْحَسَنِ عَنْ أَبِي حَبِشَةَ نَجَاسَةٌ غَلِيظَةٌ، اغْتِسَارًا بِالْمُسْتَعْمَلِ فِي الْحَقِيقَةِ، وَفِي رِوَايَةِ أَبِي يُونُسَ عَنْهُ وَهُوَ قَوْلُهُ نَجَاسَةٌ خَفِيفَةٌ، لِمَكَانِ الْإِحْتِلَافِ

ترجمہ فرمایا کہ مستعمل پانی احداث کو پاک نہیں کرتا ہے۔ امام مالک اور امام شافعی کا اختلاف ہے۔ یہ دونوں کہتے ہیں کہ طہر رو بہ جو پاک کرے غیر کو ایک بار کے ہر دوسری بار جیسے قطوع۔ اور زفر نے کہا کہ یہی امام شافعی کے دو قولوں میں سے ایک قول ہے کہ اگر استعمال کرنے والا با وضو ہو تو طہر ہے اور اگر بے وضو ہو تو طہر غیر طہر ہے کیونکہ وضو تو حقیقتاً ہر بار ہے اور اس اعتبار سے پانی پاک ہوگا لیکن خدا نجس ہے اور اس اعتبار سے پانی ناپاک ہوگا۔ پس ہم نے کہا کہ طہریت منگی ہوئی اور طہارت باقی ہے دونوں مٹ بہتوں پر عمل کرتے ہوئے۔ اور امام محمد نے کہا اور یہی ایک روایت امام اعظم سے بھی ہے کہ مستعمل پانی طہر غیر طہر ہے کیونکہ پاک کا ملنا پاک سے ناپاک ہو جانے کا موجب نہیں ہے مگر یہ کہ اس سے قربت ادائیگی تو اس سے اس کی صفت خفیہ ہو گئی جسے مال صدقہ۔ اور ابو یوسف اور ابو یوسف نے فرمایا کہ وہ نجس ہے اس لئے کہ حضور ﷺ نے فرمایا کہ تم میں سے کوئی ظہر سے ہوئے پانی میں چیشاب نہ کرے اور نہ اس میں جنابت سے غسل کرے، اور اس لئے کہ آب مستعمل ایسا پانی ہے کہ اس سے کھکی نجاست دور کی گئی ہے تو اس کو ایسے پانی پر قیاس کیا



جائے گا جس سے حقیقی نجاست دور کی گئی ہے۔ پھر ابوحنیفہ سے حسن کی روایت میں ہے کہ (آب مستعمل نجس) نجاست خلیط ہے اس پانی پر قیاس کرتے ہوئے جو نجاست حقیقیہ میں استعمال کیا گیا ہے اور ابوحنیفہ سے ابو یوسف کی روایت میں اور یہ ابو یوسف کا قول بھی ہے کہ وہ نجاست خفیہ ہے کیونکہ اس میں اختلاف ہے۔

تشریح فاضل مصنف نے آب مستعمل میں تین بخشیں کی ہیں:-

(۱) آب مستعمل کے حکم میں (۲) اس کے سب کے بیان میں

(۳) اس کے وقت کے بیان میں

مصنف نے آب مستعمل کے حکم میں کلام اس لئے مقدم کیا کہ یہی مقصود ہے بہر حال پہلی بحث کا حاصل یہ ہے کہ آب مستعمل تین قسم کا ہے:-

ایک یہ کہ پاک چیزیں دھونے کے لئے استعمال کیا گیا ہو مثلاً غلہ جات، سبز یوں اور پاک کپڑوں کا دھونا، یہ بالائے تقدیر پاک ہے۔

دوم یہ کہ نجاست حقیقیہ دور کرنے کے لئے استعمال کیا گیا ہو جیسے استنجاء کا پانی اور نجس کپڑوں کا دھونا اور یہ بالائے تقدیر نجس ہے۔

سوم یہ کہ نجاست حکمی دور کرنے کے لئے استعمال کیا گیا ہو۔ یا قربت اور ثواب کے ارادے سے کیا گیا ہو تو اس میں اختلاف ہے۔ چنانچہ امام مالک اور امام شافعی نے فرمایا ہے کہ وہ ظاہر مطہر ہے یعنی خود بھی پاک ہے اور دوسرے کو پاک کرنے والا ہے۔

اور امام زفر نے کہا کہ اگر آب مطلق استعمال کرنے والا یا وضو ہے پھر اس نے وضو پر وضو کیا تو یہ مستعمل پانی ظاہر و مطہر ہے یعنی خود پاک اور دوسرے کو پاک کرنے والا ہے۔ اور اگر بے وضو ہو تو آب مستعمل ظاہر غیر مطہر ہے یعنی خود پاک ہے مگر دوسرے کو پاک کرنے والا نہیں ہے اور یہی ایک قول امام شافعی کا ہے۔ اور امام محمدؒ نے فرمایا ہے اور یہی روایت امام اعظم ابوحنیفہؒ سے ہے کہ آب مستعمل ظاہر غیر مطہر ہے۔

اور شیخین نے فرمایا کہ نجس ہے۔ پھر حسن بن زید کا مذہب یہ ہے کہ آب مستعمل نجس نجاست خلیط ہے اور اس کو امام ابوحنیفہؒ سے روایت کیا ہے اور امام ابو یوسف کا مذہب یہ ہے کہ یہ نجس نجاست خفیہ ہے اور یہ بھی ابوحنیفہؒ سے ایک روایت ہے۔

حضرت امام مالکؒ اور امام شافعیؒ کی دلیل یہ ہے کہ اللہ رب العزت نے اپنے کلام میں ماہ مطلق کو طہور فرمایا ہے۔ چنانچہ ارشاد ہے اَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا۔ اور طہور فاعول کے وزن پر مبالغہ کا صیغہ ہے۔ معنی ہوں گے بار بار پاک کرنا۔ جیسے قطوع کے معنی بار بار کاٹنا۔ پس لفظ طہور اس بات کا فائدہ دے گا کہ پانی ایک بار استعمال کرنے کے بعد دوسری بار پاک کرے گا۔ اور تیسری بار پاک کرے گا۔ پس معلوم ہوا کہ آب مستعمل مطہر (پاک کرنے والا) ہے اور جو مطہر ہو گا وہ ظاہر ضرور ہو گا۔ پس ثابت ہوا کہ آب مستعمل ظاہر و مطہر دونوں ہے۔

علامہ البند مولانا عبدالحی نے شروع ہدایہ کی روشنی میں اس کے چند جوابات نقل کئے ہیں:

پہلا جواب یہ ہے کہ ہمیں یہ تسلیم نہیں کہ فاعول مبالغہ کے معنی میں ہے بلکہ طہور (بروزن فاعول) مصدر ہے طہارت کے معنی میں جیسے حدیث میں ہے لَا صَلَوةَ اِلَّا بِطَهْوَرٍ یعنی بطہارۃ اور حدیث مَفْصِيحُ الصَّلَوةِ الطَّهْوَرُ یعنی الطہارۃ اور وَسَفَّاهُمْ ذُنُوبَهُمْ

شَرَابًا غُلُقُوزًا یعنی شَرَابًا طَاطُہْرًا۔ اگر نہ غُلُقُوز، یہ بیوہ، غلیل، مہرد، اصمعی اور ابن السکیت نے بھی اس کی تصریح کی ہے۔ پس جب مطہر مصدر ہے تو اس کے معنی بار بار پاک کرنے کے نہیں ہوں گے۔ اور جب بار بار پاک کرنے کے معنی نہیں ہوتے تو آب مستعمل کا مطہر ہونا بھی ثابت نہیں ہوا۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ مطہر اس چیز کا نام ہے جس سے طہارت حاصل کی جائے جیسے خورد و کھانا جو جمع سے کچھ پہلے کھایا جائے۔ پس اس صورت میں بھی پانی کے بار بار مطہر ہونے پر دلالت نہیں ہوتی۔

تیسرا جواب یہ ہے کہ ہمیں تسلیم ہے کہ فعل کا وزن مبالغہ کے لئے ہے لیکن مطہر، طہر لازم سے مشتق ہے نہ کہ طہر متعدی سے۔ پس اس صورت میں مطہر کے معنی ہوں گے بہت پاک۔ حاصل یہ کہ مبالغہ کا صیغہ اگر فعل لازم سے ماخوذ ہو تو وہ مبالغہ فی الفاعل کے لئے ہوگا اور اس کے ساتھ مفعول کا کوئی تعلق نہیں ہوگا۔ اور اگر فعل متعدی سے ماخوذ ہے جیسے قلع و قمع، تو مفعول میں مبالغہ اور اضافہ ہوگا۔ پس اس صورت میں بھی پانی کا خوب پاک ہونا تو ثابت ہو جاتا ہے لیکن بار بار پاک کرنے والا ہونا ثابت نہیں ہوتا۔ (سعاہ)

امام زفر کی دلیل یہ ہے کہ محدث کے اعضاء حقیقتاً تو پاک ہیں کیونکہ ظاہری اعضاء پر کوئی نجاست نہیں ہے البتہ حکم شرع کی رو سے نجس ہیں کیونکہ شریعت اسلام نے محدث پر وضو کا فرض کیا ہے۔ پس آب مستعمل اول کے اعتبار سے پاک ہے اور ثانی کے اعتبار سے نجس ہے اور دونوں پر عمل کرنا ادا ہے۔ نسبت اس کے کہ ایک پر عمل ہو اور دوسرے کو چھوڑ دیا جائے۔ پس ہم نے دونوں مشابہتوں پر عمل کرتے ہوئے کہا کہ آب مستعمل ظاہر غیر مطہر ہے یعنی حقیقت اعضاء پر نظر کرتے ہوئے اس کو طہار کہا گیا اور حکم شرع پر نظر کرتے ہوئے اس کو غیر مطہر کہا گیا ہے اس لئے یہ مستعمل پانی خود تو پاک ہوگا مگر دوسرے کو پاک کرنے والا نہیں ہوگا۔

حضرت امام محمد کی دلیل کا حاصل یہ ہے کہ اعضاء وضو بھی پاک ہیں اور پانی بھی پاک ہے۔ اور پاک چیز کا پاک چیز سے ملنا ناپاک ہونے کا موجب نہیں ہوتا۔ البتہ اگر پانی کے استعمال سے قربت اور عبارت ادا کی گئی ہو تو اس کی وجہ سے پانی کا وصف حقیقی ہو جاتا ہے جیسے صدقہ اور زکوٰۃ کا مال ہے کیونکہ مال فی نفسہ مطہر ہے۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے خُلِدَ مِنْ اَمْوَالِهِمْ صَدَقَةٌ تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ۔ پس جس مال کے ساتھ زکوٰۃ ادا کی گئی ہے۔ شریعت نے اس کو سیل کیل قرار دیا ہے۔ چنانچہ زکوٰۃ کا مال حضورؐ اور آپؐ کی اولاد پر شرعاً حرام ہے۔ پس ایسے ہی آب مستعمل جبکہ اس سے قربت ادا کی گئی ہو یا محدث زائل کیا گیا ہو تو وہ نجاست حکمیہ کی وجہ سے سیلا ہو جاتا ہے اور اپنے اصلی مرتبہ سے گر جائے گا۔ اس وجہ سے اس کو مطہر ہونے سے خارج کیا۔ اگرچہ طہارت پر باقی ہے۔ پس ثابت ہوا کہ آب مستعمل ظاہر غیر مطہر ہے نجس نہیں ہے۔ یہ بات بھی صحت کے ساتھ ثابت ہے کہ حضورؐ کے صحابہؓ آپؐ کے آب مستعمل کو لینے کے لئے دڑتے اور اس کو اپنے چہرے پر ملتے پس اگر آپؐ مستعمل نجس ہوتا تو حضورؐ حضرات صحابہؓ کو ضرور منع فرماتے جیسا کہ ابو طیبہؓ جام کو پینے بدن سے نکلے ہوئے خون کو پینے سے منع کیا ہے۔ (عنہ)

نیز آب مستعمل کے مطہر نہ ہونے پر یہ بھی دلیل ہے کہ آپؐ اور آپؐ کے صحابہؓ بہت سے اسفار میں پانی کی ضرورت پیش آئی۔ اگر آپؐ نے دوبارہ استعمال کے لئے آپؐ مستعمل کو جمع کرنے کا حکم بھی نہیں فرمایا۔

آب مستعمل کے نجس ہونے پر شیخین کی دلیل یہ ہے کہ حضورؐ نے نصیرے ہوئے پانی میں جس طرح نجاست حقیقیہ یعنی پیشاب

کرنے سے منع کیا ہے۔ اسی طرح نجاست حکم پر یعنی غسل کرنے سے منع کیا ہے۔ پس منہ پر ہونے پانی میں غسل کرنا ایسا ہے جیسا پیشاب کرنا لہذا ثابت ہوا کہ جس طرح پیشاب، ماء راکد کو غسل کر دیتا ہے اسی طرح غسل کرنا بھی اس کو نجس کر دے گا۔ اور دوسری دلیل یہ ہے کہ آب مستعمل وہ پانی ہے جس سے نجاست حکم پر دور کی گئی ہے۔ پس اس کو اس پانی پر قیاس کیا جائے گا جس سے نجاست حقیقی دور کی گئی ہو اور جس پانی سے نجاست حقیقی دور کی گئی ہے وہ ناپاک ہوتا ہے اس لئے آب مستعمل بھی ناپاک ہوگا۔

حضرت مولانا عبدالحی نے فرمایا کہ مسافر اگر پیاس کا اندیشہ رکھتا ہو اور اس کے پاس پانی بھی ہو تو اس کے واسطے تیمم حلال ہے۔ پس اگر وضو کے لئے استعمال کیا ہو پانی پاک ہو تو اس کو اس بات کی اجازت ہوتی کہ پانی کے وضو کرے اور آب مستعمل کو پینے کے لئے جمع کرے۔ نیز احادیث میں ہے کہ غسل میں حضور ﷺ نے مؤخر کیا ہے اور ظاہر ہے کہ یہ تاخیر اسی وقت ہو سکتی ہے جبکہ آب مستعمل جو اس جگہ میں جمع ہے وہ نجس ہو کیونکہ اگر یہ پاک ہوتا تو مؤخر کرنے کے کوئی معنی نہ ہوتا۔

واضح ہو کہ امام حسن بن زیاد نے آب مستعمل کے نجاست غلط ہونے پر قیاس سے استدلال کیا ہے یعنی وہ پانی جس کو نجاست حقیقیہ میں استعمال کیا گیا ہے۔ جس طرح یہ نجاست غلط کے حکم میں ہے اسی طرح آب مستعمل جس کو نجاست حکم پر استعمال کیا گیا ہو وہ بھی نجاست غلط کے حکم میں ہوگا۔

اور امام ابو یوسف نجاست خفیف ہونے پر یہ دلیل پیش کرتے ہیں کہ آب مستعمل کی طہارت اور نجاست میں علماء کا اختلاف ہے اور اختلاف فوہ علماء خفیف پیدا کر دیتا ہے لہذا آب مستعمل نجاست خفیف کے حکم میں ہوگا نہ کہ نجاست غلط کے، واللہ اعلم بالصواب۔

### ماء مستعمل کی حقیقت اور اس کا سبب، اقوال فقہاء

وَالْمَاءُ الْمُسْتَعْمَلُ هُوَ مَا أَزِيلَ بِهِ حَدَثٌ، أَوْ اسْتَعْمِلَ فِي الْبَدَنِ عَلَى وَجْهِ الْقُرْبَةِ، قَالَ: وَهَذَا عِنْدَ أَبِي يُونُسَ، وَقَبِلَ هُوَ قَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ أَيْضًا، وَقَالَ مُحَمَّدٌ: لَا يَصِيرُ مُسْتَعْمَلًا إِلَّا بِإِغَامَةِ الْقُرْبَةِ، لِأَنَّ الْإِسْتِعْمَالَ بِالِتَّيْقَالِ الشَّخْصَةِ الْأَنَامِ إِلَيْهِ، وَانْهَازُوا بِالْقُرْبَةِ. وَأَبُو يُونُسَ يَقُولُ اسْفَاطُ الْقُرْبِضِ مُؤَيَّدٌ أَيْضًا فَيَكُونُ الْمَسَادُ بِالْأَمْزِينِ

ترجمہ۔ اور آب مستعمل وہ پانی ہے کہ جس سے دور کیا گیا ہو کوئی حدث یا وہ بطور قرب کے بدن میں استعمال کیا گیا ہو۔ مصنف نے کہا کہ یہ ابو یوسف کے نزدیک ہے اور کہا گیا کہ یہ ابو حنیفہ کا بھی قول ہے۔ اور امام محمد نے کہا کہ وہ مستعمل نہ ہوگا مگر قرب پورا کرنے سے، کیونکہ استعمال تو گناہوں کی نجاست اس کی طرف منتقل ہونے سے ہوتا ہے۔ اور یہ نجاست صرف قرب سے زائل کی جاتی ہے اور ابو یوسف کہتے ہیں کہ فرض ساقہ کرتا بھی مؤثر ہے، تو فساد دونوں باتوں سے ثابت ہوگا۔

تشریح۔ اس عبارت میں دوسری بحث یعنی آب مستعمل کی حقیقت اور اس کے سبب کے بارے میں کلام ہے چنانچہ شیخین کے نزدیک پانی کے مستعمل ہونے کا سبب دو چیزیں ہیں:

(۱) حدث دور کرنا ، (۲) قرابت اور ثواب کی نیت کرنا۔

یہ دونوں باتیں پانی جائیں یا دونوں میں سے ایک پانی جائے، دونوں صورتوں میں پانی مستعمل ہو جائے گا۔

اور امام محمد کے نزدیک آب مستعمل ہونے کا سبب فقط نیت قربت ہے۔ اور امام زفر اور امام شافعی کے نزدیک پانی کے مستعمل ہونے

کا سبب فقط حدت زائل کرتا ہے۔ پس اگر کسی محدث (بے وضو) نے قربت اور ثواب کے ارادے سے وضو کیا ہو تو بالاتفاق پانی مستعمل ہو جائے گا اور اگر کسی با وضو آدمی نے خضدک حاصل کرنے کے لئے وضو کیا ہو تو بالاتفاق پانی مستعمل نہیں ہوگا۔

اور اگر محدث نے خضدک حاصل کرنے کے لئے وضو کیا ہو تو شیخین اور امام زفر کے نزدیک پانی مستعمل ہو جائے گا۔ اور امام محمد اور امام شافعی کے نزدیک مستعمل نہیں ہوگا۔ امام محمد کے نزدیک تو اس لئے کہ قربت اور ثواب کا ارادہ نہیں پایا گیا، اور امام شافعی کے نزدیک اس لئے کہ بغیر نیت کے حدت زائل نہیں ہوا۔ اور اگر کسی با وضو آدمی نے قربت اور ثواب کی نیت سے وضو پر وضو کیا ہو تو امام ابو حنیفہ، امام ابو یوسف اور امام محمد کے نزدیک پانی مستعمل ہو جائے گا۔ اور امام زفر اور امام شافعی کے نزدیک مستعمل نہیں ہوگا۔ (۷۲)

امام محمد کی دلیل یہ ہے کہ استعمال تو گناہوں کی نجاست، اس کی طرف منتقل ہونے سے ہوتا ہے اور یہ نجاست صرف قربت اور ثواب کی نیت سے زائل کی جاتی ہے۔ پس معلوم ہوا کہ پانی بغیر قربت کی نیت کے مستعمل نہیں ہوگا۔

اور امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ فرض ساقط کرنا یعنی حدت زائل کرنا بھی مؤثر ہے۔ حاصل یہ کہ شیخین کے نزدیک پانی کا وصف اس وقت خفیہ ہوگا جبکہ نجاست حکمِ محل سے زائل ہو کر پانی کی طرف منتقل ہو جائے، اور نجاست حکمِ بدنوں صورتوں میں پانی کی طرف منتقل ہو جاتی ہے، لہذا اسناد، یعنی پانی کا مستعمل ہونا دونوں باتوں سے ثابت ہو جائے گا۔

### پانی کب مستعمل ہوتا ہے

وَمَنْ يَصْنِئِ الْمَاءَ مُسْتَعْمَلًا الصَّحِيحُ أَنَّهُ كَمَا زَالَ عَنِ الْعَضْوِ صَارَ مُسْتَعْمَلًا لِأَنَّهُ مُقَوَّطٌ حُكْمُهُ لِإِسْتِعْمَالِهِ قَبْلَ الْإِنْفِصَالِ لِلضَّرُورَةِ وَلَا ضَرُورَةَ بَعْدَهُ۔

ترجمہ اور پانی کب مستعمل ہو جاتا ہے تو صحیح یہ ہے کہ جو نمی وہ عضو سے جدا ہوا تو مستعمل ہو گیا کیونکہ (عضو سے) جدا ہونے سے پہلے استعمال کے حکم کا ساقط ہونا ضرورت کی وجہ سے ہے اور اس کے بعد کوئی ضرورت نہیں رہی۔

تشریح اس عبارت میں تیسری بحث آبِ مستعمل کے وقت کے متعلق کی گئی ہے حاصل اس کا یہ ہے کہ علمائے احناف اس پر تو متفق ہیں کہ پانی جب تک عضو پر ہے اس کو استعمال کا حکم نہیں دیا جائے گا۔ البتہ جب عضو سے جدا ہو گیا، لیکن کسی مکان یا برتن میں ٹھہرا نہیں تو اس کے مستعمل ہونے میں اختلاف ہے چنانچہ سفیان ثوری، ابوالہیثم نخعی اور بعض مشائخ نے کہا کہ مستعمل نہیں ہوگا۔ تاہم تھیکہ بدن سے جدا ہو کر کسی جگہ ٹھہر جائے۔ اسی قول کو امام محمد اسی نے اختیار کیا ہے۔

اور احناف کا مذہب یہ ہے کہ پانی جو نمی بدن سے جدا ہوا تو وہ مستعمل ہو گیا اس کا کسی جگہ جمع ہونا مستعمل ہونے کے لئے شرط نہیں ہے۔ حتیٰ کہ اگر بدن سے جدا ہو کر پانی کپڑے پر لگ گیا تو کپڑے شیخین کے نزدیک ناپاک ہو جائے گا۔ اور فقہاء احناف نے کہا ہے کہ اگر کوئی شخص اپنے سر کا مسح کرنا بھول گیا، پھر اس نے اپنی ڈاڑھی سے تری لے کر سر کا مسح کیا تو یہ جائز نہیں ہے۔

دلیل یہ ہے کہ بدن سے جدا ہونے سے پہلے پانی کو استعمال کا حکم ضرورت کی وجہ سے نہیں دیا گیا لیکن جدا ہونے کے بعد کوئی ضرورت نہیں رہی۔ اس لئے بدن سے جدا ہوتے ہی استعمال کا حکم دے دیا جائے گا۔

جبئی نے جب کنویں میں غوطہ مارا ڈول نکالنے کے لئے تو کنویں اور مرد کی پاکی کا کیا حکم ہے..... احوال فقہاء

وَالْحُجُبُ إِذَا انْفَحَسَ فِي الْبَحْرِ لَطَلَبَ الدَّلُوَ فَعِنْدَ أَبِي يُوسُفَ الرَّجُلُ بِحَالِهِ لَعَنِمَ الصَّبَّ وَهُوَ شَرَطُ عِنْدَهُ لِإِسْقَاطِ الْفَرْضِ وَالْمَاءُ بِحَالِهِ لَعَنِمَ الْأُتْرُقُ وَ عِنْدَ مُحَمَّدٍ بِلَا مَعْنَى طَاهِرًا إِنَّ الرَّجُلَ لَعَنِمَ إِشْرَاطَ الصَّبِّ وَالْمَاءُ لَعَنِمَ رِيْقَةَ الْفَرْسَةِ وَ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ بِكُلِّهَا مَا نَجَسَانِ الْمَاءُ لِإِسْقَاطِ الْفَرْضِ عَنِ الْبَعْضِ بِأَوَّلِ الْمَلَاكَةِ وَالرَّجُلُ لِتَقَاءِ الْحَدِيثِ فِي بَقِيَّةِ الْأَعْضَاءِ وَقِيلَ عِنْدَهُ نَجَسَةُ الرَّجُلِ بِنَجَاسَةِ الْمَاءِ الْمُسْتَعْمَلِ : وَعَنْهُ أَنَّ الرَّجُلَ طَاهِرٌ لِأَنَّ الْمَاءَ لَا يُعْطَى لَهُ حُكْمُ الْأَشْجَعَالِ قَبْلَ الْإِفْصَالِ وَهُوَ أَوْفَى الرِّوَايَاتِ عَنْهُ.

ترجمہ۔ اور جبئی نے جب کنویں کے اندر غوطہ مارا ڈول نکالنے کے لئے، تو ابو یوسفؒ کے نزدیک وہ مرد اپنے حال پر جبئی ہے کیونکہ (پانی کا بدن پر) بہا نہیں پایا گیا، حالانکہ فرض ساقط کرنے کے واسطے ابو یوسفؒ کے نزدیک یہ شرط ہے اور پانی بھی اپنے حال پر (پاک) ہے کیونکہ دونوں باتیں نہیں ہیں۔ اور امام محمدؒ کے نزدیک دونوں پاک ہیں، مرد تو اس لئے کہ بہا نہ شرط نہیں ہے اور پانی، قربت کی نیت نہ ہونے کی وجہ سے اور امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک دونوں ناپاک ہیں۔ پانی تو اول ملاقات میں بعض اعضاء سے فرض ساقط کر دینے کی وجہ سے اور مرد باقی اعضاء میں حدث کے باقی رہنے کی وجہ سے۔ اور کہا گیا کہ امام صاحب کے نزدیک مرد کی نجاست آب مستعمل کے نفس ہونے کی وجہ سے ہے اور امام صاحب عی سے مردی ہے کہ مرد پاک ہو گیا، اس لئے کہ جدا ہونے سے پہلے پانی کو استعمال کا حکم نہیں دیا جاتا ہے۔ امام صاحب سے یہ روایت سب روایتوں میں سے زیادہ موافق ہے۔

تشریح۔ جبئی سے مراد یہ ہے کہ اس کے بدن پر کوئی حقیقی نجاست نہ ہو اور کنویں سے مراد وہ درودہ سے کم ہے، اب صورت یہ ہوگی ایک جبئی نے ڈول نکالنے کے لئے یا غنڈک حاصل کرنے کے لئے کنویں میں غوطہ مارا لیکن بدن پر پانی نہیں ہلایا تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک مرد اور پانی دونوں ناپاک ہیں۔

امام ابو یوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ بدن پر پانی بہا نہ فرض ساقط کرنے کے لئے شرط ہے اور وہ یہاں پایا نہیں گیا۔ اس لئے اس جبئی کا فرض ساقط نہیں ہوا، اور جب فرض ساقط نہیں ہوا تو مرد علی حالہ جبئی رہا اور پانی اس لئے پاک ہے کہ ابو یوسفؒ کے نزدیک پانی کے مستعمل ہونے کے دو سبب ہیں: (۱) حدث دور کرنا، (۲) قربت اور ثواب کی نیت۔

ان کے علاوہ اور کوئی سبب نہیں ہے پس جب دونوں سبب نہیں پائے گئے تو پانی مستعمل نہ ہوگا بلکہ سابقہ حالت پر پاک رہے گا۔ امام محمدؒ کی دلیل یہ ہے کہ پانی بہا نہ فرض ساقط کرنے کے لئے شرط نہیں ہے۔ لہذا بغیر پانی بہائے محض غوطہ لگانے سے اس کا فرض جہاں تک ساقط ہو گیا اور وہ پاک ہو گیا اور پانی اس وجہ سے پاک ہے کہ اس نے قربت اور ثواب کی نیت نہیں کی۔ حالانکہ امام محمدؒ کے نزدیک پانی مستعمل ہونے کے لئے قربت کی نیت نہ کرنا شرط ہے بغیر نیت قربت کے ان کے نزدیک پانی مستعمل نہیں ہوتا۔

اور امام ابوحنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ پانی تو اس وجہ سے ناپاک ہے کہ اس جنبی کے بعض اعضاء جب پانی سے ملے تو ان بعض اعضاء سے فرض ساقط ہو گیا اور اس کی وجہ سے پانی مستعمل ہو گیا اگرچہ نیت نہیں پانی گئی کیونکہ فرض جنابت ساقط کرنے کے لئے نیت شرط نہیں ہے اور مرد اس لئے ناپاک ہے کہ اس کے بعض اعضاء میں حدث باقی ہے کیونکہ باقی اعضاء ناپاک پانی سے پاک نہیں ہوئے اور کہا گیا کہ مرد اس لئے ناپاک ہے کہ امام صاحب کے نزدیک فرض ساقط ہونے کے لئے نیت شرط نہیں ہے لہذا فرض غسل بغیر نیت کے ساقط ہو گیا لیکن اب مستعمل کی وجہ سے اس کا بدن ناپاک ہو گیا۔ اس قول کی بناء پر اس کے واسطے قرأت قرآن تو جائز ہے مگر نماز نہیں پڑھ سکتا۔

اور امام صاحب کی ایک روایت یہ ہے کہ مرد ناپاک ہو گیا کیونکہ پانی کو بدن سے جدا ہونے سے پہلے مستعمل ہونے کا حکم نہیں دیا جاتا ہے۔ پس جب وہ شخص پانی سے جدا ہوا تب وہ پانی مستعمل قرار پایا۔ اور اس کے بعد وہ پانی میں نہیں گھسا تو یہ مرد پاک رہا۔ صاحب ہدایہ نے کہا کہ یہ روایت امام صاحب کے اصول سے زیادہ مناسبت رکھتی ہے۔ اس لئے یہ روایت راجح ہوگی۔

دباغت سے چڑا پاک ہو جاتا ہے، چڑے کا مصلی بنا کر نماز پڑھنا اور مشکیزہ بنا

کہ اس سے وضو کرنے کا حکم

قَالَ وَكُلُّ إِحَابٍ دُبِعَ فَقَدْ طَهُرَ، وَجَارَتْ الصَّلَاةُ فِيهِ، وَالْوُضُوءُ مِنْهُ، إِلَّا جَلَدَ الْخَنْزِيرِ وَالْأَدِيمِ، لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: إِنَّمَا إِحَابٌ دُبِعَ فَقَدْ طَهُرَ، وَهُوَ يَعْنِيهِ حُجَّةٌ عَلَى مَا لَيْكَ مِنْ جِلْدِ الْمَيْتَةِ وَالْأَيْمَارِ مِنْ بَشَاشَةِ الْوَارِدِ عَنِ الْإِنْفِصَاعِ مِنَ الْمَيْتَةِ، وَهُوَ قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: لَا تَتَنَفَّسُوا مِنَ الْمَيْتَةِ بِإِحَابٍ إِلَّا تَرَأَسْتُمْ بِغَيْرِ الْمَذْبُوعِ وَحُجَّةٌ عَلَى الشَّافِعِيِّ فِي جِلْدِ الْكَلْبِ، وَنَحْوِ الْكَلْبِ نَحْسُ الْعَيْنِ، الْأَثَرُ أَنَّهُ يَنْتَفِعُ بِهِ حَوَاسٍ وَأَصْطَبَادًا، بِخِلَافِ الْخَنْزِيرِ لِأَنَّهُ نَحْسُ الْعَيْنِ، إِذِ الْهَاءُ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى «فَلَا تَنْفَسُوا مِنْهُ» مُتَّصِفٌ بِالْمَوْتِ، وَحُجَّةٌ الْإِنْفِصَاعِ بِأَجْزَاءِ الْأَدِيمِ لِكَرَامَتِهِ، فَحَسَرْنَا عَمَارًا وَبَنَاهُ ثُمَّ مَا يَنْتَفِعُ الشَّيْءُ وَالْفَسَادُ فَهُوَ دَبَاغٌ، وَإِنْ كَانَ تَطْيِيبًا أَوْ تَنْفِيسًا، لِأَنَّهُ الْمُتَّفَضِّلُ بِحُصُولِهِ، فَلَا مَعْنَى لِإِشْبِزِاطٍ غَيْرِهِ، ثُمَّ مَا يَطْهَرُ جِلْدُهُ بِالْأَبْيَاقِ يَطْهَرُ بِالْأَبْيَاقِ، لِأَنَّهُ يَعْمَلُ عَمَلُ الْكِبَاغِ لَوْ أَنَّ الْوُضُوءَ بِالسَّجَمَةِ، وَكَذَلِكَ يَطْهَرُ لَحْمُهُ لِحْمُهُ وَهُوَ الصَّجِينُ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ مَأْكُولًا

ترجمہ اور ہر مکی کمال جس کو دباغت دی گئی وہ پاک ہوگی اور اس دباغت دی ہوئی کمال میں نماز جائز ہے اور اس سے وضو جائز ہے (سوائے سورا اور آدمی کی کمال کے۔ اس لئے کہ حضورؐ نے فرمایا ہے کہ جس کمال کو دباغت دی گئی وہ پاک ہوگی اور یہ حدیث اپنے عموم کی وجہ سے مردار کی کمال کے حق میں امام مالکؒ کے خلاف حجت ہے اور اس نئی سے محاذ نہیں کیا جائے گا جو مردار سے نفع اٹھانے کے بارے میں وارد ہوئی ہے اور وہ حضورؐ کا قول «لَا تَتَنَفَّسُوا مِنَ الْمَيْتَةِ بِإِحَابٍ» ہے یعنی مردار کی کمال سے نفع مت لو۔ اس لئے کہ حادب تو نام ہے بغیر دباغت کی ہوئی کمال کا۔ اور کتے کی کمال کے حق میں امام شافعیؒ کے خلاف حجت ہے حالانکہ کتا نجس البصن نہیں ہے کیا تم یہ نہیں دیکھتے کہ کتے سے نفع لیا جاتا ہے ٹھیکائی اور شکار پکڑنے کے طور پر، بخلاف سور کے۔ کیونکہ سور نجس البصن ہے اس لئے کہ اری تعالیٰ کے قول «لَا تَنْفَسُوا مِنْهُ» دُبِجَتْ میں ضمیر فزیر کی طرف راجع ہے۔ کیونکہ یہی قریب ہے اور آدمی کے اجزاء سے نفع کا حرام ہونا اس کی کرامت کی وجہ سے ہے۔ پس یہ دونوں کھائیں خالص ہو گئیں اس سے جو ہم نے روایت کی، بھر جو چیز روکتی ہے بدبو ہو جانے اور بکڑ پانے کو وہی دباغت ہے۔ اگرچہ دھوپ میں سکھانا یا مٹی لگانا ہو کیونکہ مقصود (تو اس قدر سے) حاصل ہو جاتا ہے۔ اس لئے اس کے بغیر کی

شرط لگانے کے کوئی معنی نہیں ہیں۔ اور جس جانور کی کھال دباغت سے پاک ہو جاتی ہے، پاک ہو جاتی ہے ذبح سے، کیونکہ ذبح کرنا دباغت کا کام دیتا ہے رطوبات جس کو دور کرنے میں، اور اسی طرح ذبح کرنا اس جانور کے گوشت کو بھی پاک کر دیتا ہے اور یہی مذہب صحیح ہے۔ اگرچہ وہ جانور ایسا نہ ہو جس کا گوشت کھایا جاتا ہے۔

**تشریح** اہاب ہمزہ کے کسرہ کے ساتھ ہے اس کی جمع اُھَب اور اُھَب ہے۔ صاحب بتائیے ذکر کیا ہے، دباغت کے بعد کھال کو ادیم کہتے ہیں اور دباغت سے پہلے اہاب کہتے ہیں اور لفظ جلد دونوں کو عام ہے۔ صاحب بتائیے لکھا ہے کہ کھال کو دباغت دینے کے ساتھ تین مسئلے متعلق ہوتے ہیں:-

ایک تو خود اس کھال کا پاک ہونا، دوم اس کا لباس بننا کہ پرہیز اور اس کو مصلی بنانا، سوم اس کا مشکیزہ بنا کر اس سے وضو کرنا۔ اول کا تعلق کتاب الصید کے ساتھ ہے، دہائی کا کتب الصلوٰۃ کے ساتھ اور ثالث کا تعلق اس باب کے ساتھ ہے۔

ثانی قدری نے کہا والصلوٰۃ فیہ، یعنی دباغت کی ہوئی کھال کا لباس پہن کر نماز پڑھنا جائز ہے اور نہیں کہا والصلوٰۃ علیہ یعنی اس کا مصلی بننا کہ اس پر نماز پڑھنا جائز ہے۔ اگرچہ دونوں کا حکم یکساں ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ لباس کی طہارت منصوص علیہ ہے اس سے کہ باری تعالیٰ کا قول و ثبائک فطہر اور مکان صلوٰۃ کی طہارت دلالت الھس سے ثابت ہے۔

عبارت میں خنزیر کو آدمی پر مقدم کرنے کی وجہ یہ ہے کہ یہ مقام اہانت ہے کیونکہ یہاں نجاست کا بیان ہے اور موضع اہانت میں مؤخر کرنے میں تعظیم ہوتی ہے نہ کہ مقدم کرنے میں۔ جیسے باری تعالیٰ کے قول لَقَدْ خَلَقْنَا صَوَابِعَ وَ بَنَعَ وَ صَلَوَاتٍ وَ مَسَاجِدَ میں مساجد کا ذکر بعد میں کیا گیا ہے۔

صورت مسئلہ یہ ہے کہ ہمارے نزدیک خنزیر اور آدمی کی کھال کے علاوہ ہر کھال دباغت کرنے سے پاک ہو جاتی ہے۔ دباغت خواہ کسی قسم کی ہو پس دباغت شدہ کھال کا لباس پہن کر نماز پڑھنا جائز ہے اور اس کے مشکیزہ میں پانی لے کر اس سے وضو کرنا جائز ہے۔

امام مالک فرماتے ہیں کہ مردار کی کھال دباغت سے پاک نہیں ہوتی ہے۔ مبسوط میں مذکور ہے کہ امام شافعی کے نزدیک غیر مالکول الممۃ کی کھال دباغت سے پاک نہیں ہوتی۔ امام شافعی کی دلیل قیاس ہے یعنی جس طرح خنزیر کی کھال دباغت سے پاک نہیں ہوتی اسی طرح ہر کھال یا مبسوط کے بیان کے مطابق غیر مالکول الممۃ کی کھال بھی دباغت سے پاک نہیں ہوتی۔

امام مالک کی دلیل یہ حدیث ہے:

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ حَكِيمٍ عَنِ النَّبِيِّ أَنَّهُ كَتَبَ إِلَى جُهَيْنَةَ قُلْ مَوْتُهُ بِشَهْرٍ أَنْ لَا تَسْتَحْضُوا مِنْ الْمَيْتَةِ بِأَهَابٍ وَلَا عَصَبٍ

یعنی حضور ﷺ سے روایت ہے کہ آپ نے اپنی وفات سے ایک ماہ و عشرت جب تک کہ تم مردار کی کھال اور چمچے کے ساتھ نہ نفع مت اٹھاؤ۔

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ مردار کی کھال پاک ہے۔ اور ہماری دلیل حضور ﷺ کا قول اَيْسَا بِأَهَابٍ دُبِغَ فَقَدْ طَهُرْتُہ یعنی جو کھال دباغت کی گئی وہ پاک ہو گئی ہے۔

اور ابن عباس ؓ سے روایت ہے: قَالَ أَرَادَ النَّبِيُّ أَنْ يَنْتَضِلَّ مِنْ بَقَاءِ قَبِيلٍ لَدَارَتِهِ مَيْتَةً فَقَالَ ذَبَاغُهُ يُزِيلُ خُفْنَهُ أَوْ تَجَسُّسُهُ أَوْ بِجَسَّسِهِ یعنی ابن عباس ؓ نے فرمایا کہ حضورؐ نے ایک مشکیزہ سے دھوا کرنا چاہا تو آپؐ سے کہا گیا یہ مردار ہے آپؐ نے فرمایا کہ اس کو دباغت کرنا اس کی نجاست کو یا اس کی گندگی کو دور کر دیتا ہے۔ اس حدیث سے بھی ثابت ہوا کہ مردار کی کھال دباغت کرنے سے پاک ہو جاتی ہے۔

اور صحیحین میں ابن عباس ؓ سے روایت ہے: قَالَ تَصَدَّقَ عَلَيَّ مَوْلَاةٌ لِمَيْمُونَةَ بِشَاةٍ فَمَاتَتْ فَمَرَّ بِهَا رَسُولُ اللَّهِ فَقَالَ هَلَّا أَخَذْتُمْ وَهَابَهَا أَفَلَبَقْتُمُوهُ فَانْتَعَمْتُمْ بِهِ فَقَالُوا إِنَّمَا مَيْتَةٌ فَقَالَ إِنَّمَا حَرَمٌ أَكَلَهَا۔

یعنی حضرت ابن عباس ؓ نے فرمایا ہے کہ ام المومنین میمونہؓ کی آزاد کردہ باندی کو ایک بکری صدقہ دی گئی تھی وہ مر گئی تو حضورؐ اس بکری کی طرف گذرے اور فرمایا کہ تم نے اس کی کھال لے کر دباغت کیوں نہ کر لی کہ اس سے نفع اٹھائی۔ پس لوگوں نے کہا کہ یہ تو مردار ہے، آپؐ نے فرمایا کہ اس کا صرف کھانا حرام ہے۔

اور ایک روایت میں ہے: إِنَّمَا حَرَمٌ عَلَيْكُمْ لَحْمُهَا وَرُغَصٌ لَكُمْ فِي مَسْكِيهَا اس کا صرف تم پر گوشت حرام ہے اور تمہارے لئے اس کی کھال میں اجازت ہے۔ اور ایک روایت میں ہے: إِنَّ ذَبَاغَهُ طَهُوهُو یعنی اس کو دباغت کرنا اس کو پاک کر دے گا۔ ہمارے مذہب کی تائید اس حدیث سے بھی ہوتی ہے جس کو امام بخاریؒ نے حضورؐ کی زوجہ مطہرہؓ حضرت سودہؓ سے روایت کیا: قَالَتْ مَاتَتْ لَنَا شَاةٌ فَلَدْنَاهَا مَسْكِيَةً ثُمَّ مَارَ لَنَا نَيْبُهُ حَتَّى صَارَ شَاةً یعنی حضرت ام المومنین سودہؓ نے کہا کہ ہماری ایک بکری مر گئی پس ہم نے اس کی کھال کو دباغت کر لیا پھر ہم میں اس کا ہار بنانے لگے کہ وہ پرانی ہو گئی۔ ان دونوں حدیثوں سے بھی مردار کی کھال کا دباغت کرنے سے پاک ہونا ثابت ہوتا ہے۔

امام شافعیؒ کے قیاس کا جواب یہ ہے کہ کتے کی کھال کو خنزیر کی کھال پر قیاس کرنا قیاس مع الفارق ہے کیونکہ کتا صحیح قول کی بنا پر نجس العین نہیں ہے اور اس کی دلیل یہ ہے کہ گھبراہٹ بانی اور شکار کرنے کے لئے کتا اپنے پاس رکھنا جائز ہے۔ پس اگر کتا نجس العین ہوتا تو اس سے نفع لینا شرعاً ممنوع ہوتا۔ لیکن اگر یہ اشکال کیا جائے کہ نفع لینا تو نجس العین سے بھی جائز ہے مثلاً گو برفنجس العین ہے مگر اس کو آگ جلانے کے کام میں اور حکیت کو تقویت دینے کے لئے کھاد کے طور پر استعمال کیا جاتا ہے۔ پس کتے سے نفع لینا نجس العین نہ ہونے کی دلیل کیسے ہو سکتا ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ بلاشبہ گوبر سے نفع لیا جاتا ہے مگر اس کو ہلاک کر کے، اور نجس العین میں یہ بات جائز ہے کہ اس کو ہلاک کر کے اس سے نفع لیا جائے۔ بہر حال یہ بات ثابت ہو گئی کہ کتا نجس العین نہیں ہے اور ہا خنزیر تو وہ نجس العین ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے: قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مُسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خنزيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ (انعام: ۱۴۵)

یعنی آپؐ کہہ دیجئے کہ جو احکام بذریعہ وحی میرے پاس آئے ہیں ان میں تو میں کوئی حرام غذا یا تانہیں کسی کھانے والے کے لئے جو اس کو کھائے مگر یہ کہ وہ مردار (جانور) ہو یا بہتا ہوا خون ہو یا خنزیر کا گوشت ہو کیونکہ وہ بالکل ناپاک ہے۔ (تہذیبی)

اس آیت سے استدلال اس طور پر ہو گا کہ قَوْلُهُ فَإِنَّهُ رِجْسٌ کے معنی میں اگرچہ دو احتمال ہیں ایک یہ کہ مرجع لحم دوم یہ کہ خنزیر مرجع





جن جانوروں کی کھال دباغت سے پاک ہو جاتی ہے وہ ذبح سے بھی پاک ہو جاتی ہے:

واضح ہو کہ جس جانور کی کھال دباغت سے پاک ہو جاتی ہے وہ ذبح سے پاک ہو جاتی ہے بشرطیکہ یہ ذبح کرنا ایسے فیض سے ہو جو ذبح کا اہل ہو، چنانچہ بخوبی کا ذبح کرنا اس کو پاک نہیں کرے گا۔ دلیل یہ ہے کہ ذبح کرنا دباغت کا کام دیتا ہے اس بارے میں کہ نجس رطوبات کو زائل کر دیتا ہے اور اسی طرح ذبح کرنا اس جانور کے گوشت کو بھی پاک کر دیتا ہے اور خون کے علاوہ تمام اجزاء کو پاک کرتا ہے یہی صحیح مذہب ہے۔ اگرچہ وہ جانور ایسا ہو جس کا گوشت نہیں کھایا جاتا یعنی ذبح کرنے سے غیر ماکول اللحم کا گوشت بھی پاک ہو جاتا ہے۔ واللہ اعلم

مردار کے بال اور ہڈیاں پاک ہیں یا نہیں، اقوال فقہاء و دلائل

وَسَعُرُ النَّمِیَّةِ وَعَظْمُهَا طَاهِرٌ وَقَالَ الشَّافِعِيُّ نَجَسٌ لِأَنَّهُ مِنْ أَجْزَاءِ النَّمِیَّةِ وَلَئِنْ أَتَتْهُ لَاحِبَةٌ فِيهِمَا وَلِهَذَا لَا يَتَأَمَّلُ بِقَطْعِهِمَا فَلَا يَحِلُّ لِمَا نَمَتْهُ إِذِ الْفَوْتُ زَوَالُ الْحَيَوَةِ وَسَعُرُ الْإِنْسَانِ وَعَظْمُهُ طَاهِرٌ وَقَالَ الشَّافِعِيُّ نَجَسٌ لِأَنَّهُ لَا يَنْتَفِعُ بِهِ، وَلَا يَسْحُورُ بِبَعْضِهِ، وَلَسْنَا أَنْ عَدَمَ الْإِنْشِغَاعِ وَالْبَيْعِ لِكُرَامَةِ فَلَا يَنْدُلُ عَلَى نَجَسِهِ.

ترجمہ اور مردار کے بال اور اس کی ہڈی پاک ہے اور امام شافعی نے کہا کہ یہ نجس ہیں کیونکہ یہ مردار کے اجزاء میں سے ہیں اور ہماری دلیل یہ ہے کہ بال اور ہڈی میں حیات نہیں ہے اور اسی وجہ سے ان کے کاٹنے جانے سے وہ تکلیف محسوس نہیں کرتا پس ان میں موت بھی حلول نہیں کرے گی۔ اس لئے کہ موت تو حیات کا زوال ہے اور انسان کے بال اور اس کی ہڈی پاک ہے۔ اور امام شافعی نے کہا کہ ناپاک ہیں کیونکہ اس سے نفث نہیں لیا جاتا اور اس کی بیخ جائز نہیں ہے۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ انتفاع اور بیخ کا حرام ہونا آدمی کی کرامت کی وجہ سے ہے لہذا یہ اس کی نجاست پر دلیل نہ ہوگی۔

تشریح مسئلہ یہ ہے کہ مردار کے بال اور اس کی ہڈی پاک ہیں یعنی اگر پانی میں گر جائے تو اس سے وضو کرنا جائز ہے اور یہی حکم پیٹھے، کھر، سم، سینک، اون، پر، ناخن اور چونچ کا ہے۔ اور امام شافعی نے فرمایا کہ یہ تمام چیزیں ناپاک ہیں۔ امام شافعی کی دلیل یہ ہے کہ یہ چیزیں مردار کے اجزاء میں سے ہیں اور مردار تمام اجزاء کے ساتھ ناپاک ہوتا ہے، لہذا یہ تمام چیزیں ناپاک ہوں گی۔

اور ہماری دلیل یہ ہے کہ مردار کے تمام اجزاء ناپاک نہیں ہوتے ہیں بلکہ صرف وہ اجزاء ناپاک ہیں جن میں حیات ہو اور موت کی وجہ سے زائل ہو جائے۔ اور یہ چیزیں جو اوپر مذکور ہوئیں ان میں حیات نہیں ہوتی کیونکہ ان میں سے اگر کسی چیز کو کاٹا جائے تو جانور تکلیف محسوس نہیں کرتا ہے۔ پس جب ان میں حیات نہیں تو موت بھی حصول نہیں کرے گی کیونکہ موت تو حیات کے زائل ہونے کا نام ہے۔

چونکہ اس جگہ موت و حیات کا ذکر آگیا ہے اس لئے ان دونوں کے بارے میں تھوڑا سا کلام کیا جاتا ہے۔ صاحب عنایہ نے موت کی دو تعریفیں کی ہیں:-

ایک زوال حیات، زندگی کا فنا ہو جانا یعنی اس فیض سے زندگی کا معدوم ہو جانا جس کی شان علی زندہ ہوتا ہو۔ اس تعریف میں موت ایک حدیثی ہے اور اس کے اور حیات کے درمیان عدم و ملک کا تقابل ہے۔

دوسری تحریف یہ ہے کہ موت ایک صفت اور حالت ہے جو منافی حیات ہے اس تحریف سے موت کا وجودی ہونا ثابت ہوتا ہے۔ پس موت و حیات باہم ضدین ہوئے اور ضدین وہ دو امور وجودی ہیں جو مکمل واحد پر علیٰ کمال التعاقب وارد ہوں پس موت ایک وجودی شے ہو گی اور اس کے اور حیات کے درمیان قائل تضاد کا ہوگا۔

دوسرے قول کی دلیل ارشاد باری خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيٰوةَ ہے آیت میں خلق کا مفعول موت کو قرار دیا گیا ہے اور خلق کا مفعول وجودی شے ہی بن سکتی ہے کیونکہ خلق بمعنی ایجاد ہے پس خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيٰوةَ کے معنی ہوں گے، موت و حیات کو موجود بنادیا۔

اس استدلال کو صاحب عتایہ نے اس طرح رد کر دیا کہ خلق ایجاد کے معنی میں نہیں، بلکہ تقدیر اور اندازہ کرنے کے معنی میں ہے اور اندازہ جس طرح وجودی اشیاء کا ہوتا ہے اسی طرح حدی کا بھی، کیونکہ موجودات و معدومات سب اللہ تعالیٰ کے اندازے میں ہیں۔ ہمارے شعرائے اردو نے بھی بڑے اچھے فلسفیانہ انداز میں موت و حیات کے راز کو سمجھایا ہے۔ چکست کہتا ہے۔

زندگی کیا ہے عناصر کا ظہور ترتیب

موت کیا ہے انہیں اجزاء کا پریشاں ہونا

ذوق نے یوں وقید ری دکھائی ہے۔

لائی حیات آئے قضا، لے چلی، چلے

اپنی خوشی نہ آئے نہ اپنی خوشی چلے

شاکر کی گل افشانی ملاحظہ ہو

حیات و موت قیدیں ارے میری توبہ

غرض عذاب دو عالم میں جتلا ہوں میں

شیخ قدوری نے دوسرا مسئلہ یہ بیان کیا ہے کہ انسان کے ہال اور ہڈی پاک ہیں۔ اور امام شافعی نے فرمایا ہے کہ یہ ناپاک ہیں۔

امام شافعی کی دلیل یہ ہے کہ آدمی کے ہال اور ہڈی، قابل انتفاع ہیں اور نہ ان کی بیچ جائز ہے پس اس سے معلوم ہوا کہ یہ دونوں ناپاک ہیں۔

اور ہماری دلیل یہ ہے کہ ان دونوں سے انتفاع اور بیچ کا حرام ہونا آدمی کی کرامت کی وجہ سے ہے نہ کہ نجاست کی وجہ سے، نیز صحت کے ساتھ یہ بات بھی ثابت ہے کہ حضورؐ نے اپنے سر کے بالوں کا حلق کرایا اور صحابہؓ کے درمیان تقسیم فرمایا۔ اور ظاہر ہے کہ یہ بھی پاک ہونے کی دلیل ہے، واللہ اعلم۔ جیس احمد علی عذ

## فصل فی البیڑ

ترجمہ۔۔۔ (یہ) فصل کنویں (کے بیان) میں ہے۔

کنویں کے مسائل، آبِ قلیل نجاست کے گرنے سے ناپاک ہو جاتا ہے

فَصْلٌ فِي الْبَيْدِ وَإِذَا وَقَعَتْ فِي الْبَيْدِ نَجَاسَةٌ نَوَحَتْ، وَكَانَ نَوْحٌ مَائِيهَا مِنَ الْمَاءِ طَهَارَةً لَهَا بِاجْتِمَاعِ السَّلَفِ، وَ  
مَسَائِلُ الْبَيْدِ مَشْنَعَةٌ عَلَى رِجَالِ الْأَكْبَادِ ذُوْنَ الْقِيَاسِ.

ترجمہ جب کنویں میں کوئی نجاست گر جائے تو نجاست نکالی جائے اور اس چیز کا نکالنا جو کنویں میں ہے یعنی پانی اس کنویں کے واسطے طہارت ہوگا۔ اجتماعِ سلف کی وجہ سے اور کنویں کے مسائل اتباعِ آقا پر مبنی ہیں نہ کہ قیاس پر۔

تشریح سابق میں بیان کیا گیا ہے کہ آبِ قلیل میں اگر نجاست گر جائے تو پانی ناپاک ہو جائے گا اور پورا پانی بہادیا جائے گا لیکن اس پر نقض وارد ہوگا کہ کنویں میں اگر نجاست گر جائے تو بعض صورتوں میں پورا پانی نہیں نکالا جاتا ہے۔ پس چونکہ کنوؤں کے بعض احکام سابق سے مختلف ہیں اس لئے ان کی علیحدہ فصل کر دی۔ فرمایا کہ اگر کنویں میں جانور کے علاوہ کوئی نجاست گر جائے مثلاً پیس، شراب، خون یا خنزیر اور یہ نجاست تھوڑی ہو یا زیادہ تو کنویں کا پورا پانی نکالنا ضروری ہے۔ اور پورا پانی نکالنا کنویں کے واسطے بھی طہارت ہے یعنی کنویں کی دیواروں کا دھونا واجب نہیں ہے شخص پانی نکالنے سے پورا کنواں پاک ہو گیا۔ دلیل صحابہ اور تابعین رضوان اللہ علیہم اجمعین کا اجتماع ہے۔

مصنف ہدایہ نے فرمایا کہ کنویں کے مسائل اتباعِ آقا پر مبنی ہیں۔ قیاس کو کوئی دخل نہیں ہے۔ چنانچہ قیاس پر پانی کی کوئی مقدار نہیں نکالی جائے گی اور قیاس اس باب میں اس لئے بھی معتبر نہیں کہ کنویں کے پانی میں دو قیاس متضاد ہیں۔

کیونکہ ایک قیاس کا تعدد ضاویہ ہے کہ پانی ناپاک ہی نہ ہو۔ اس لئے کہ کنویں میں نیچے سے برابر پانی نکلتا رہتا ہے لہذا کنویں کا پانی آبِ جاری کے حکم میں ہوگا اور آبِ جاری نجاست گرنے سے ناپاک نہیں ہوتا ہے۔

اور دوسرا قیاس یہ ہے کہ پانی پاک ہی نہ ہو کیونکہ نجاست کے کنویں میں پڑنے سے پانی ناپاک ہو کنویں کی دیواریں ناپاک ہوئیں اور اس کی کچڑ ناپاک ہوئی اور حال یہ کہ جس قدر پانی نکالا جائے گا اسی قدر نیچے سے کنویں میں نکل آئے گا اور وہ ناپاک پانی، ناپاک کچڑ اور ناپاک دیواروں سے مل کر خود بھی ناپاک ہو جائے گا۔ پس یہ سلسلہ قیامت تک بھی چلا رہے تو کنویں کا پانی پاک نہیں ہو سکتا۔

کنویں میں اونٹ یا بکری کی ایک میٹھی یادو میٹھنیاں خشک یا تر، سالم یا ٹوٹی ہوئی، لید اور گوبر

گر جائیں تو کنواں پاک ہوگا یا ناپاک

فَإِنْ وَقَعَتْ فِيهَا بَعْرَةٌ أَوْ بَعْرَتَانِ مِنْ بَعْرِ الْإِبِلِ وَالْغَنَمِ لَمْ تُفْسِدِ الْمَاءَ إِسْحَاقًا، وَالْقِيَاسُ أَنْ تُفْسِدَهُ لَوْ قُوِيَ  
السَّجَاسَةُ فِي الْمَاءِ الْقَلِيلِ وَجْهُ الْأَسْحَاقِ أَنَّ أَهَامَ الْفُلُوكِ لَيْسَتْ لَهَا رُؤُوسٌ حَاجِزَةٌ وَالْمَوَاضِعُ تَبَعٌ حَوْلَ لَهَا  
فَلَيْسَ فِيهَا رِيحٌ فَجَمَلَ الْقَلِيلِ عَقْوًا لِلصَّرُورَةِ وَلَا صُرُورَةً فِي الْكَبِيرِ وَهُوَ مَا يَسْتَكْبِرُهُ النَّاطِرُ الْيُوفِي الْمَرْوِي

عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ وَعَلَيْهِ الْأَعْيَادُ وَلَا تُرْفَى نَيْنَ الرُّطْبِ وَالنَّائِسِ وَالصَّحِجِ وَالْمُنْكَبِرِ وَالرَّوْثِ  
وَالْحَسْبِيِّ وَالْبَعْرِ بِأَنَّ الطَّرْوَزةَ تَسْتَمِلُ الْكُلَّ وَلَيْسَ شَاؤُهَا يُعْرَفُ بِإِلْحَاقِهَا بِمَعْنَى الْمَعْلُوبِ  
وَيُسْتَرَبُ الْبَكْسُ لِمَكَانِ الطَّرْوَزةِ وَلَا يُعْنَى الْقَلِيلُ فِي الْإِنَاءِ عَلَى مَا قِيلَ لِعَدَمِ الطَّرْوَزةِ وَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ أَنَّهُ  
كَالْبُرْقِ فِي حَقِّ الْبَعْرِ وَالْبَغْرَيْنِ

ترجمہ پھر اگر کنویں میں ایک مٹکلی یا دو مٹکنیاں اونٹ کی یا بکری کی گرد پڑیں تو بدلیل احتسان پانی خراب نہیں ہوگا اور قیاس یہ چاہتا ہے کہ پانی گندہ ہو جائے کیونکہ آب قلیل میں نجاست پڑتی۔ اور احتسان کی وجہ یہ ہے کہ جنگلوں کے کنوؤں کے سروں پر کوئی چیز روکنے والی نہیں ہوتی ہے اور موسیٰ ان کے گرد مٹکنیاں کرتے ہیں پس ان مٹکنیوں کو ہوا کنویں میں ڈالتی ہے تو ضرورت کی وجہ سے قلیل کو معاف کیا گیا اور کثیر میں کوئی ضرورت نہیں ہے۔ اور کثیر وہ ہے کہ جس کو اس کی طرف نظر کرنے والا کثیر جانے۔ اس قول میں جو ابو حنیفہ سے مروی ہے اور اسی قول پر اعتماد ہے۔ اور تر اور خشک کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے اور نہ سالم اور نونی ہوئی ہو، اور نہ لید، گوہر اور مٹکلی میں۔ کیونکہ ضرورت تو سب کو شامل ہے اور (ایسی صورت میں کہ) بکری نے دودھ دینے کے برتن میں ایک یا دو مٹکلی کر دی تو مشائخ نے کہا کہ مٹکلی چھینک دی جائے اور دودھ پیا جائے ضرورت کی وجہ سے اور قلیل معاف نہیں کی جائے گی برتن کی صورت میں اس ناپاک کو کہا گیا حد ضرورت کی وجہ سے اور ابو حنیفہ سے روایت ہے کہ برتن بھی ایک دو مٹکلی کے حق میں، کنویں کے مانند ہے۔

تشریح مسئلہ یہ ہے کہ اگر کنویں میں اونٹ یا بکری کی ایک مٹکلی یا دو مٹکنیاں گرد پڑیں تو احتسان پانی ناپاک نہیں ہوگا اور قیاس ناپاک ہو جائے گا ایک دو مٹکلیوں سے مراد مقدار قلیل ہے۔

قیاس کی دلیل یہ ہے کہ آب قلیل میں نجاست گرہنی ہے اور سابق میں گذر چکا ہے کہ آب قلیل نجاست پڑ جانے سے ناپاک ہو جاتا ہے۔ نجاست خواہ قلیل ہو یا کثیر ہو اور یہاں وہ کنواں مراد ہے جو دودھ سے کم ہو۔

احتسان کی وجہ: اور احتسان کی دو چیزیں ہیں۔ ایک تو یہ کہ جنگلوں اور بیاہٹوں کے کنوؤں کے سروں پر کوئی چیز روکنے والی نہیں ہوتی ہے یعنی ان کی من و غیرہ نہیں ہوتی ہے۔ اور جانور ان کے گرد مٹکنیاں کرتے ہیں پھر ہوا ان مٹکنیوں کو کنویں میں ڈالتی ہے۔ اس لئے ضرورت کی وجہ سے مقدار قلیل کو معاف کر دیا گیا۔ اور چونکہ کثیر میں کوئی ضرورت نہیں اس لئے اس کو معاف نہیں کیا گیا۔

رسی یہ بات کہ قلیل و کثیر کی حد کیا ہے تو اس بار سے میں علماء کے مختلف اقوال ہیں۔ پس بعضوں نے کہا کہ کثیر یہ ہے کہ اتنی مٹکنیاں ہوں کہ چھتھائی پانی پر چھا جائیں اور کہا گیا کہ تہائی پانی تک چھائی ہوں اور کہا گیا کہ اکثر پانی تک چھائی ہوں اور بعض نے کہا کہ مٹکنیاں پورا پانی گھریں اور بعض نے کہا کہ کوئی ڈول بغیر مٹکلی کے نہ نکلے اور بعض نے کہا کہ اگر تم مٹکلی چھائی ہوں تو کثیر ہیں۔

اور امام ابو حنیفہ سے مروی ہے کہ جتنا بگاڑا کنویر کثیر جانے تو کثیر ہے ورنہ قلیل ہے اور اسی قول پر اعتماد ہے کیونکہ امام ابو حنیفہ ایسے مسائل میں جو فقہ پر اور اندازہ کے محتاج ہوتے ہیں اسی شخص پر حوالہ کرتے ہیں جس کے حق میں وہ مسائل پیش آئیں۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اس وجہ احتسان کی بناء پر مٹکلی اور خشک، سالم اور نونی ہوئی سب برابر ہے۔ اسی طرح لید، گوہر اور مٹکلی سب کا حکم یکساں ہے۔ کیونکہ ضرورت سب کو شامل ہے۔ جس طرح ان کنوؤں کے گرد بکریاں لانے کی ضرورت ہے اسی طرح اونٹ،

کھڑے، گائیں اور بھینسیں لانے کی ضرورت ہے اور ان کا گوبر و لید بھی گرتا ہے۔ اس وجہ کی بنیاد پر جنگلوں اور شہروں کے کنوؤں کے درمیان فرق ہوگا۔ اس لئے کہ اگرچہ جنگلوں کے کنوؤں کے سروں پر کوئی چیز روکنے والی نہیں ہوتی، مگر شہروں اور آبادیوں کے کنوؤں کی من ہوتی ہے جو کوڑا وغیرہ کرنے سے روکتی ہے۔ اس لئے جنگلوں کے کنوؤں میں نہاست کی مقدار قلیل کو معاف کرنے کی ضرورت ہے مگر آبادیوں کے کنوؤں میں معاف کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔ (عناہ)

دوسری وجہ احتیاج صاحب عناہ کے بیان کے مطابق یہ ہے کہ مٹگنی ایک سخت چیز ہے اور اس پر آنحوں کی رطوبت لگی رہتی ہے۔ اس لئے پانی مٹگنی کے اندر داخل نہیں ہو سکتا اور جب پانی اندر داخل نہیں ہوگا تو نہاست کا اثر بھی پانی میں نہیں ہوگا۔ اس لئے مقدار قلیل کو معاف کر دیا۔ اس وجہ کی بنا پر شہروں اور جنگلوں کے کنوؤں میں کوئی فرق نہیں ہوگا۔ کیونکہ ٹوٹی ہوئی کی صورت میں نہاست کے اجزاء پانی میں داخل ہو کر پانی کو ناپاک کر دیں گے۔

اسی طرح مٹگنی اور لید و گوبر میں بھی فرق ہوگا کیونکہ لید اور گوبر کے سخت نہ ہونے کی وجہ سے پانی ان کے اجزاء میں داخل ہو کر ناپاک ہو جائے گا۔ صاحب ہدایہ نے یہ مسئلہ بیان فرمایا کہ اگر دودھ دوہنے کے وقت بکری ایک دو مٹگنی دوہنے کے برتن میں کر دے تو مٹگنی نکال کر پھینک دی جائے اور دودھ پی لیا جائے کیونکہ اس میں ضرورت ہے اللہ تعالیٰ بکریوں کی عادت ہوتی ہے کہ دودھ دوہنے کے وقت مٹگنی کرتی ہیں اور اگر رکھے ہوئے برتن میں مٹگنی کر دی تو مقدار قلیل بھی معاف نہیں کی جائے گی۔ کیونکہ یہاں کوئی ضرورت نہیں ہے۔ اس لئے کہ برتن کوڑھک دینا ممکن ہے، پس برتن میں اگر اس قدر نہاست پڑ جائے جس کو دیکھنے والا قلیل کہے تو پانی نجس ہو جائے گا۔

اور امام ابوحنیفہ سے روایت ہے کہ برتن بھی ایک دو مٹگنی کے حق میں کنویں کے مانند ہے یعنی جس طرح ایک دو مٹگنی سے کنواں ناپاک نہیں ہوتا، برتن بھی ناپاک نہ ہوگا۔

کیوتر اور چڑیا کی بیٹ کنویں میں گر جائے تو کنویں کا پانی پاک ہوگا یا ناپاک؟

فَإِنْ وَقَعَ فِيهَا حُرَّةُ الْحِمَامِ أَوْ الْمُضْغُورُ لَا يَفْسُدُهُ خَلًّا فَإِلَّا يَفْسُدُ لِيْلَهُ اللَّهُ اسْتَحَالَ إِلَى نَفْسٍ وَ كَسَادَ فَأَنْشَبَهُ حُرَّةٌ  
الَّذِي جَاءَهُ وَلَكِنَّا اجْتَمَعَ الْمُسْلِمِينَ عَلَى إِقْبَاءِ الْحَمَامَاتِ فِي الْمَسَاجِدِ مَعَ وَزْوَادِ الْأُمُرِ بِتَطْهِيرِهَا وَاسْتِحَالَاتِهَا إِلَى  
نَفْسٍ وَ الْبَحَّةِ، فَأَنْشَبَ الْحَمَامَةُ

ترجمہ۔ پس اگر کنویں میں کیوتر یا گورے کی بیٹ گر جائے تو کنویں کو خراب نہیں کرے گی۔ امام شافعی کا اختلاف ہے اس لئے کہ یہ بیٹ بد اور فساد کی طرف تشریف ہوگئی پس عرفی کی بیٹ کے مشابہ ہوئی۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ موسنین (صحابہ و تابعین) نے مسجدوں میں کیوتر کے رکھنے پر اجماع کیا ہے باوجودیکہ مسجدوں کے پاک رکھنے کا حکم وارد ہے اور اس کا استحلال بدیو کی طرف نہیں ہے، پس اپنی تہدیک سیاہ مٹی (کچر) کے مشابہ ہے۔

تشریح۔ کیوتر اور گورے کی بیٹ میں علماء کا اختلاف ہے چنانچہ ہمارے نزدیک پاک ہے اگر کنویں میں پڑ جائے تو کنواں ناپاک نہیں ہوگا۔ اور امام شافعی کے نزدیک ناپاک ہے۔ اس کے گرنے سے کنواں ناپاک ہو جائے گا اور قیاس بھی اسی کا مقتضی ہے۔

امام شافعی کی دلیل یہ ہے کہ غذا کا اپنی حالت سے دوسری حالت کی طرف منتقل ہو جائے تو دودھ کا ہوتا ہے ایک یہ کہ بد اور فساد کی طرف منتقل ہو جائے جیسے پیشاب، پانخانہ اور یہ بالاقائید نجس ہے۔ اور دودھ یہ کہ صلاح اور عمدگی کی طرف منتقل ہو جائے جیسے اظہار دودھ اور شہد اور یہ بالاقائید پاک ہے۔ پس کیوتر وغیرہ کی بیٹ قسم اول سے ہے ہذا عرفی کی بیٹ کے مشابہ ہوگئی اور عرفی کی بیٹ بالاقائید

ناپاک ہے۔ اس لئے کبوتر وغیرہ کی بیٹ بھی ناپاک ہوگی۔

اور بیماری دلیل یہ ہے کہ صحابہ اور تابعین نے مسجدوں میں کبوتروں کے رکھنے پر اجماع کیا ہے باوجودیکہ مسجدوں کے پاک رکھنے کا حکم ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: **أَنْ تَطَهَّرُوا لِنَفْسِكُمْ** میرے گھر یعنی مسجد کو پاک رکھو اور حضور ﷺ نے فرمایا: **جَسَدُكُمْ مَسَاجِدُكُمْ** جسبانتکم یعنی بچوں کو مسجدوں سے دور رکھو، چونکہ بچوں کی وجہ سے مسجدوں کے گندہ ہونے کا امکان تھا۔ اس لئے اللہ کے رسول نے اس امکانی دروازے کو بھی بند فرمادیا۔

اور حضرت عائشہؓ کی حدیث ہے:

**"قَالَتْ عَائِشَةُ أَمَرْتُ رَسُولَ اللَّهِ بِبَسَاءِ الْمَسَاجِدِ فِي الدُّورِ وَأَنْ تُطْفَ وَ تُطَيَّبَ زَوَافِرُنِ حَيَاتِي فِي صَبْحِي**

حضرت عائشہؓ نے فرمایا کہ حضور ﷺ نے گھروں میں مسجدیں بنانے اور ان کے پاکیزہ اور سحرار رکھنے کا حکم دیا ہے۔

اور ابوہریرہؓ کی روایت ہے:

**"عَنْ سَمُرَةَ أَنَّهُ كَتَبَ إِلَى نَبِيِّهِ أَنَا بَعْدَ فَإِنَّ النَّبِيَّ كَانَ يَأْمُرُنَا أَنْ نَطْعَ الْمَسَاجِدَ فِي دُورِنَا وَ نَصْلَحَ صَعْتَهَا وَ نَطْفُوَهَا**

حضرت سمرہؓ سے مروی ہے کہ انہوں نے اپنے بیٹے کو لکھا کہ ہم کو حضور ﷺ اپنے گھروں میں مسجدیں بنانے اور ان کو پاک رکھنے کا حکم دیتے تھے۔

ان دونوں حدیثوں سے بھی ثابت ہوا کہ مساجد کو پاک رکھنا ضروری ہے۔ اور اس مسئلہ کی اصل ابوامامہؓ باہلی کی حدیث ہے: **"أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ خَشِيَ الْخَمَامَةَ وَ قَالَ إِنَّهَا أَوْ كَرَتْ عَلَى نَابِ الْعَارِ حَتَّى سَلِمْتُ لِحَاجَتِهَا اللَّهُ تَعَالَى بِأَنْ يَجْعَلَ الْمَسَاجِدَ مَأْوَاةً** یعنی حضور ﷺ نے کبوتر کا شکر ادا کیا اور فرمایا کہ اس نے غار کے دروازے پر گھونسلانا بنایا جس کی وجہ سے میں سلامت رہا اور اللہ تعالیٰ نے اس کو یہ بدلہ دیا کہ مساجد کو اس کا ٹھکانا بنادیا۔ حاصل یہ کہ صحابہؓ بغیر کبیر کے کبوتروں کو مسجد میں رہنے دیتے تھے۔ حتیٰ کہ مسجد انحرام میں کبوتروں کا اجتماع رہتا تھا اور کبوتروں سے جو بیٹ ہوتی ہے اس کو بھی سب جانتے تھے پس صحابہؓ کبار کا پالا جماع مساجد میں کبوتروں کو رکھنے کی اجازت دینا اس بات کی دلیل ہے کہ کبوتروں کی بیٹ ناپاک ہے۔

اور امام شافعیؒ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ ناپاک ہونے کا سبب دو چیزیں ہیں۔ ایک بدبو دم فساد اور کبوتر وغیرہ کی بیٹ میں بدبو موجود نہیں ہوتی اور اتفاقاً بڑے سترزم ہوتا ہے اتفاقاً بکل کو، یعنی نجاست کے سبب کا ایک جز مشقی ہونے سے پورا سبب مشقی ہو گیا اور جب سبب نجاست مشقی ہو گیا تو کبوتر کی بیٹ نجس نہیں ہوگی۔ اور اگر امام شافعیؒ کی طرف سے یہ اعتراض کیا جائے کہ جب فساد بھی موجب نجس ہے تو ہم جواب دیں گے کہ فساد اتفاقاً ہے مگر امام شافعیؒ مٹی سے پاک ہونے کے قائل ہیں اور اسی طرح حائے کی تمام چیزیں زیادہ دیر گزرنے کی وجہ سے فاسد (خراب) ہو جاتی ہیں مگر ناپاک نہیں ہوتیں، پس معلوم ہوا کہ جب فساد موجب نجس نہیں ہے۔ حاصل یہ کہ کبوتر وغیرہ کی بیٹ زمین کی مٹی یا سیاہ مٹی کے مشابہ ہوگی اور زمین کی مٹی یا سیاہ مٹی بالاطلاق نجس نہیں ہے۔ اس لئے کبوتر وغیرہ کی بیٹ بھی نجس نہیں ہوگی۔

کنوئیں میں بکری کا کول اللحم پیشاب کر دے تو کیا حکم ہے، اقوال فقہاء

فَإِنْ بَالَتْ فِيهَا شَاةٌ نَزَحَ الْمَاءُ عَنْهَا خَيْفَةً وَأَبَى يُوسُفُ، وَقَالَ مُحَمَّدٌ لَا يُنَزَّحُ إِلَّا إِذَا غَلَبَ عَلَى الْمَاءِ فَتُخْرَجُ مِنْ أَنْ يَتَكُونُ طَهُورًا، وَأَصْلُهُ أَنْ يَزُولَ مَا يُؤْتِي كُلَّ لَحْمَةٍ طَاهِرًا عَنْهُ نَجَسٌ عَنْهُمَا لَكَ أَنَّ السَّيَّ عَالِيَهُ السَّلَامَ أَمَرَ الْعَرَبِينَ بِشُرْبِ آبِ الْإِبِلِ وَالْبَهَائِمِ لَهَا قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ اسْتَنْزَهُوا عَنِ الشُّوْلِ فَإِنَّ عَامَّةَ عَذَابِ الْقَبْرِ مِثْلُهُ مِنْ غَيْرِ قُضِلَ وَإِلَّا لَمْ يَسْتَجِبْ إِلَّا نَفْسٌ وَفَسَادٌ لِقَاصَرِ كَوَلٍ مَا لَا يُؤْتِي كُلَّ لَحْمَةٍ وَتَأْوِيلُ مَا رَوَى أَنَّهُ عُرِفَ بِشَاةٍ وَهُمْ وَخَبَأْتُمْ عَنْهُ أَبِي خَيْفَةَ لَا يَجِلُّ شُرْبُهُ لِلشَّادَوِيِّ لِأَنَّهُ لَا يَنْقُصُ بِالشَّيْءِ وَلَيْسَ فَلَا يَغْرَضُ عَنِ الْعُزْمَةِ وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ يَجِلُّ لِلشَّادَوِيِّ لِلْعَقِيَّةِ وَعَنْ مُحَمَّدٍ يَجِلُّ لِلشَّادَوِيِّ وَغَيْرِهِ لَطَمَهَا زَيْدٌ عَنْهُ

ترجمہ پھر اگر کنوئیں میں بکری نے پیشاب کر دیا تو ابو حنیفہ اور ابو یوسف کے نزدیک پورا پانی نکالا جائے۔ اور امام محمد نے فرمایا کہ چھ پانی نہ نکالا جائے مگر جبکہ پیشاب پانی پر غالب آجائے تو پانی مطہر (پاک کرنے والا) ہونے سے نکل جائے گا۔ اور اس اختلاف کی اصل یہ ہے کہ جس جانور کا گوشت کھایا جاتا ہے اس کا پیشاب امام محمد کے نزدیک پاک ہے اور شیخین کے نزدیک ناپاک ہے۔ امام محمد کی دلیل یہ ہے کہ حضور نے عربیوں کو اونٹ کے پیشاب اور دودھ پینے کا حکم کیا۔ اور شیخین کی دلیل یہ حدیث ہے کہ پائیزی رکھو پیشاب سے کیونکہ اکثر مذاہب قبر اسی سے ہے۔ بغیر تفصیل کے اور اس لئے کہ ماکول اللحم جانور کا پیشاب بد یا اور فساد کی جانب متقل ہو جاتا ہے پس وہ غیر ماکول اللحم کے پیشاب کے مانند ہو گیا۔ اور تاویل اس حدیث کی جو امام محمد نے روایت کی یہ ہے کہ حضور نے عربیوں کی شفاء بذریعہ کوئی معلوم کی، پھر امام ابو حنیفہ کے نزدیک ماکول اللحم جانور کا پیشاب بطور دوا و پناہ بھی حلال نہیں ہے کیونکہ اس پیشاب میں شفاء یقینی نہیں ہے۔ لہذا حرمت سے اعراض نہیں کیا جائے گا اور امام ابو یوسف کے نزدیک دوا کے واسطے چٹا حلال ہے۔ عربیوں کے قصہ کی وجہ سے۔ اور امام محمد کے نزدیک دوا اور غیر دوا دونوں کے واسطے چٹا حلال ہے کیونکہ وہ امام محمد کے نزدیک پاک ہے۔

تشریح صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کنوئیں میں بکری نے پیشاب کیا تو شیخین کے نزدیک کنوئیں کا پورا پانی نکالا جائے گا۔ اور امام محمد نے فرمایا کہ پانی نکالنا ضروری نہیں البتہ پیشاب پانی پر غالب ہو گیا تو پانی مطہر (پاک کرنے والا) نہیں رہے گا البتہ طاهر ہوگا۔

اس اختلاف کی اصل یہ ہے کہ جس جانور کا گوشت کھایا جاتا ہے اس کا پیشاب امام محمد کے نزدیک پاک ہے۔ اگر آب قلیل میں پڑ جائے تو اس کو ناپاک نہیں کرے گا بلکہ اس سے وضو کرنا جائز ہے۔ ہاں اگر پیشاب پانی پر غالب ہو گیا تو وہ طاهر غیر مطہر ہوگا اور شیخین کے نزدیک ماکول اللحم کا پیشاب ناپاک ہے۔ اگر ایک قطرہ پیشاب پانی میں گر گیا تو پانی خراب ہو جائے گا۔

امام محمد کی دلیل حدیث عربیوں سے عربیہ تغیر ہے عربیہ کی، اور عربیہ عرفات کے قریب ایک وادی کا نام ہے اسی کی طرف نسبت رکے ان لوگوں کو عربیوں کہا جاتا ہے۔

عربیہین کا واقعہ واقعہ یہ ہے کہ عربیہ کے لوگ مدینہ منورہ میں حاضر ہو کر مشرف باسلام ہوئے لیکن ان کو مدینہ کی آب و ہوا موافق نہیں آئی حتیٰ کہ ان کے رنگ زرد ہو گئے اور پیٹ پھول گئے۔ پس آنحضرت ﷺ نے ان کو حکم کیا کہ صدق کے اونٹوں کا پیشاب اور دودھ نوش کریں ان لوگوں نے ایسا ہی کیا۔ پس یہ تندرست ہو گئے پھر یہ مرتد ہو گئے اور حج و اہول کو قتل کر کے اونٹوں کو ہکا کر لے گئے۔ پس



حضور ﷺ نے صحابہؓ کی ایک جماعت بھیجی اور ان کو راستے سے گرفتار کر لیا، پھر ان کے ہاتھوں اور پیروں کو کٹوا دیا اور ان کی آنکھوں میں سلاکی گرم کر کے ڈالوائی اور بتائی ہوئی ریت پر ان کو لٹایا یہاں تک کہ یہ سب مر گئے۔

اس حدیث سے استدلال اس طور پر ہوگا کہ آنحضور ﷺ نے ان کو پیشاب پینے کا حکم کیا ہے اگر ماکول الہم جانور کا پیشاب ناپاک ہوتا تو ان لوگوں کو اس کے پینے کا حکم نہ کیا جاتا کیونکہ نجس ہونے کی صورت میں وہ حرام ہوتا اور حرام کے بارے میں حضور ﷺ نے فرمایا ہے۔  
 اِنَّ اللّٰهَ تَعَالٰی لَمْ یَجْعَلْ شِفَاۃً کُمْ فِیْہِیَا حَرِیْمٌ عَلَیْکُمْ ۚ یعنی اللہ تعالیٰ نے حرام چیزوں میں تمہاری شفا نہیں رکھی ہے۔

شخصین کی دلیل حضور ﷺ کا قول: اَسْتَنْزِلُوْهُ مِنَ النَّوْلِ فَاِنَّ عَامَّةَ عَذَابِ الْقَبْرِ مِنْہُ شے یعنی پیشاب سے بچو کیونکہ اکثر عذاب قبر اسی سے ہوتا ہے۔ اس حدیث میں مطلقاً پیشاب سے بچنے کا حکم کیا گیا ہے پیشاب خواہ ماکول الہم کا ہو یا غیر ماکول الہم کا ہو۔

حدیث میں صیغہ امر ہے اور امر وجوب کے لئے ہوتا ہے پس معلوم ہوا کہ پیشاب ناپاک ہے ورنہ اس سے بچنے کا حکم نہ دیا جاتا۔ اور اس کی تائید اس حدیث سے بھی ہوتی ہے: اِنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ خَسَعَ جَنَازَۃً سَعُوْۤا بَیْنَ مَعَاذٍ وَ کَانَ یَمِیْنِیْ عَلٰی رُؤُوسِ اَصْحَابِہِمْ مِنْ دِخَامِ الْمَلَائِکَۃِ الَّتِیْ حَضَرَتْ الصَّلَۃَ عَلَیْہِ فَلَمَّا وَضَعَ فِی الْقَبْرِ حَضَمَتْہُ الْاَرْضُ حَضَمَۃً کَاَدَتْ تَخْتَلِیْ اُطْلَاعَہُ فَسَلَّ رَسُوْلُ اللّٰهِ عَنْ سَبِہِ فَقَالَ اِنَّہُ کَانَ لَا یَسْتَنْزِلُ مِنَ النَّوْلِ ۝

روایت ہے کہ حضور ﷺ سعد بن معاذ کے جنازہ کے ہمراہ چل رہے تھے اور آپ ﷺ ملانکہ جونماز جنازہ میں شرکت کے لئے حاضر ہوئے تھے ان کی بھیمبر کی وجہ سے، اپنی انگلیوں کے پوروں پر چل رہے تھے۔ پس جب سعد کو قبر میں رکھا تو زمین نے ان کو سمجھنا قریب تھا کہ ان کی پسپائی گتہ جائیں۔ حضور ﷺ سے اس کا سبب دریافت کیا گیا تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ سعد پیشاب سے احتیاط نہیں کرتے تھے۔

یہ حدیث نقل کر کے صاحب غنایہ نے لکھ ہے کہ حدیث میں اپنا خود پیشاب مراد نہیں ہے۔ کیونکہ جو شخص اپنے پیشاب سے نہیں بچتا اس کی نماز جائز نہیں ہوتی، بلکہ اونٹ کا پیشاب مراد ہے یعنی حد اونٹوں کی دیکھ کر کچھ کرتے وقت پیشاب سے احتیاط نہیں کرتے تھے جس کی وجہ سے ان کو قبر کی سختی میں مبتلا کیا گیا۔ یہ واقعہ بھی اس پر شاہد ہے کہ ماکول الہم جانوروں کا پیشاب ناپاک ہے۔

شخصین کی عقلی دلیل یہ ہے کہ ماکول الہم جانوروں کا پیشاب بھی بدبو اور فساد کی جانب تسمیل ہوتا ہے۔ لہذا یہ بھی غیر ماکول الہم جانوروں کے پیشاب کے مشابہ ہو گیا۔ پس جس طرح غیر ماکول الہم کا پیشاب نجس ہے اسی طرح ماکول الہم کا پیشاب بھی نجس ہوگا۔

حضرت امام محمدؒ کی پیش کردہ حدیث کا ایک جواب تو وہ ہے جو صاحب ہدایہ نے دیا ہے، کہ آنحضرت ﷺ کو بدبو بدبو کی معلوم ہو گیا تھا کہ ان لوگوں کی شفا پیشاب میں ہے۔ اس وجہ سے ان کو پیشاب پینے کا حکم کیا گیا اور چونکہ اب یہ بات معلوم نہیں ہو سکتی اس لئے اب اس سے دوا مانگی نہیں ہو سکتی ہے۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ حدیث میں ایوال کا لفظ نہیں ہے بلکہ صرف البان کا ہے یعنی آپ ﷺ نے ان لوگوں کو دودھ پینے کا حکم کیا تھا نہ کہ پیشاب پینے کا۔

تیسرا جواب یہ ہے کہ یہ حدیث منسوخ ہے۔ لہذا اب یہ حدیث قابل استدلال نہیں ہوگی۔

چہر واضح ہو کہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک پیشاب چہر دوا بھی جائز نہیں ہے کیونکہ اب پیشاب میں شفا کا ہونا یقینی نہیں ہے۔ لہذا اس نو

حرام سمجھنے سے اعراض نہ کرے اور امام ابو یوسفؒ نے کہا کہ دو اونچے چٹاب چٹا جائز ہے اور دلیل قصہ عربین ہے۔ اور امام محمدؒ چونکہ ماکول الغنم کے چٹاب کی طہارت کے قائل ہیں۔ اس لئے انہوں نے کہا کہ مطلقاً جائز ہے دو اونچے اور بغیر دوا کے بھی، واللہ اعلم بالصواب۔

**کون کون سے جانور کنویں میں گر کر مر جائیں تو بیس ڈول وجوہاً اور تیس ڈول استحباباً نکالے جاتے ہیں**

وَأِنْ مَاتَتْ فِيهَا فَارَةٌ أَوْ عُصْفُورَةٌ أَوْ سَوْدَانِيَّةٌ أَوْ صَعُورَةٌ أَوْ سَامٌ أَوْ بَرَصٌ نَزَحَ مِنْهَا عَشْرُونَ دَلْوًا إِلَى ثَلَاثِينَ يَحْتَسِبُ كَبِيرُ الدَّلْوِ وَصَغِيرُهَا يَغْنَى بَعْدَ اخْتِزَاجِ الْفَارَةِ لِخَبَرِ أَبِي أَنَسٍ أَنَّهُ قَالَ فِي الْفَارَةِ إِذَا مَاتَتْ فِي الْبُيْرِ وَأُخْرِجَتْ مِنْ سَاعَةِ بُشْرُخٍ مِنْهَا عَشْرُونَ دَلْوًا وَالْعُصْفُورَةُ وَنَحْوُهَا تَعَادِلُ الْفَارَةَ فِي الْحُكْمِ فَأُخْرِجَتْ حُكْمُهَا وَالْعَشْرُونَ بِطَرَفِي الْأَيْحَابِ وَالثَّلَاثُونَ بِطَرَفِي الْأَيْحَابِ

ترجمہ۔ اور اگر کنویں میں چوہا مر یا گور یا یا بھگیا یا مولایا بڑی چھچکی تو کنویں سے بیس ڈول نکالے جائیں تیس تک بڑا ڈول اور چھونے کے اعتبار سے۔ یعنی چوہا وغیرہ نکالنے کے بعد۔ حدیث انسؓ کی وجہ سے کہ انہوں نے ایسے چوہے کی صورت میں جو کنویں میں گر کر مرا اور اسی وقت نکال دیا، فرمایا کہ کنویں میں سے بیس ڈول نکالے جائیں اور گور یا اور اس کے مانند چوہہ نہ نکالیں، چوہے کے برابر ہیں تو انہوں نے بھی چوہے کا حکم پایا پھر بیس ڈول نکالنا بطور ایجاب ہے اور تیس بطور استحباب ہیں۔

**تشریح** ان مسائل کا حاصل یہ ہے کہ جو جانور کنویں میں گر گیا اس کی سات صورتیں ہیں کیونکہ وہ جانور یا تو چوہا اور اس کے مانند ہوگا یا مرغی اور اس کے مانند ہوگا اور یا بکری اور اس کے مانند ہوگا۔ پھر ان میں سے ہر ایک زندہ نکالا گیا ہوگا یا مردہ اور اگر مردہ ہے تو پھر دو صورتیں ہیں۔ پہول پھٹ گیا ہوگا یا نہیں۔ پس اگر مردہ جانور زندہ نکال لیا گیا تو کنواں تاپاک نہیں ہوگا علاوہ اس کے کہ سوز گرما ہو۔ کیونکہ سور بالا تقدق خمس الحسن ہے۔ لہذا اس صورت میں کنواں تاپاک ہو جائے گا۔ اگر چہ اس کو زندہ ہی کیوں نہ نکالا ہو اور جو حضرات کہنے کو خمس الحسن کہتے ہیں ان کے نزدیک کتاب بھی سور کے حکم میں ہوگا۔

اور اگر اس جانور کو مردہ نکالا گیا ہے تو پہلی صورت میں یعنی جبکہ مردہ چوہا یا اس کے مانند کوئی جانور ہو تو حکم یہ ہے کہ اس مردہ کو نکالنے کے بعد بیس ڈول نکالنا واجب ہیں اور تیس کا نکالنا مستحب ہے۔ یہی حکم ایک چوہے سے لے کر چار تک کا ہے اور پانچ سے نو تک چالیس ڈول نکالنا واجب ہے اور دس چوہوں میں پورا پانی نکالنا واجب ہوگا۔

دلیل یہ ہے کہ حضرت انسؓ، حدیث ہے کہ جب ایک مرتبہ کنویں میں چوہا گر کر مر گیا اور اس کو اسی وقت نکال دیا گیا تو آپ نے فرمایا کہ بیس ڈول پانی نکالا جائے۔

اور ابن عباسؓ کی حدیث ہے کہ آپ نے تیس ڈول نکالنے کا حکم کیا۔ پس دونوں حدیثوں میں توفیق کے پیش نظر حدیث انسؓ کو وجوب پر محمول کیا اور ابن عباسؓ کے اثر کو استحباب پر محمول کیا گیا۔

پانی نکالنے میں کون سا ڈول معتبر ہے: اور یہاں اوسط درجہ کا ڈول مراد ہے۔ اوسط درجہ کا ڈول یہ ہے کہ جس کو شہر میں عام طور پر استعمال کیا جاتا ہے۔ یا اس کنویں پر عام طریقہ سے استعمال کیا جاتا ہے۔ پس اگر بڑے ڈول سے پانی نکالا گیا تو اسی حساب سے بیس ڈول سے کم نکالے جائیں اور اگر چھوٹے ڈول سے پانی نکالا گیا تو اسی حساب سے بیس پر اضافہ کر دیا جائے۔

کون کون سے جانور کنویں میں گر کر مر جائیں تو چالیس ذول و جو یا اور

پچاس ذول استحباب نکالے جاتے ہیں

فَإِنْ مَاتَتْ فِيهَا خَمَامَةٌ أَوْ نَحْوُهَا كَالِدَجَاجَةِ وَالسُّنُورِ نُوحٌ مِنْهَا مَا بَيْنَ أَرْبَعِينَ ذَلُولًا إِلَى سِتِّينَ وَلَهُ الْجَامِعُ الصَّغِيرُ أَرْبَعُونَ أَوْ حَمْسُونَ وَهُوَ الْأَطْهَرُ لِمَا رَوَى عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ أَنَّهُ قَالَ فِي الدَّجَاجَةِ إِذَا مَاتَتْ فِي الْبُيْرِ يُنْزَخُ مِنْهَا أَرْبَعُونَ ذَلُولًا هَذَا لِإِيَّانِ الْإِسْتِحْبَابِ وَالْخُمْسُونَ بِطَرِيقِ الْإِسْتِحْبَابِ لَمْ أَلْمَعْتُ بِمَعْنَى كُلِّ بَعْدِ ذَلُولِهَا الَّذِي يُسْتَفْتَى بِهِ مِنْهَا وَقِيلَ ذَلُولٌ يَنْتَعِ فِيهِ صَاعٌ وَلَوْ نُزَخَ مِنْهَا بِذَلُولٍ عَظِيمٍ مَرَّةً وَمَقْدَارُ عَشْرِينَ ذَلُولًا أَجَازَ لِحَصُولِ الْمُقْصُودِ

ترجمہ پھر اگر کنویں میں بوتھ مرایا اس کے مانند جیسے مرغی اور بلی تو کنویں سے چالیس ذول سے ساتھ تک نکالے جائیں۔ اور چار مع صفحہ میں ہے چالیس یا پچاس ذول۔ اور یہی قول اظہر ہے کیونکہ ابو سعید خدری سے روایت ہے کہ فرمایا اس مرغی کے بارے میں جو مرغی کنویں میں کہ اس سے چالیس ذول نکالے جائیں۔ یہ مقدار بیان استحباب کے واسطے ہے اور پچاس ذول کا حکم بطریق استحباب ہے۔ پھر معتبر کنویں (کے پاک کرنے) میں اسی کنویں کا ذول ہے جس سے پانی نکالا جاتا ہے اور کہ گیا کہ ایسا ذول (معتبر) ہے جس میں ایک صاع (پانی) سا ہے۔ اور اگر کنویں سے بڑے ذول کے ذریعہ میں ذول کے برابر ایک ہی مرتبہ نکال دیا تو جائز ہے۔ کیونکہ مقصود حاصل ہو گیا۔

تشریح دوسری صورت یہ ہے کہ کنویں میں بوتھ یا اس کے مانند کوئی جانور مر گیا مثلاً مرغی یا بلی تو اس کا حکم یہ ہے کہ کنویں سے چالیس ذول سے ساتھ تک نکالے جائیں یعنی چالیس کا نکالنا واجب ہے اور ساتھ کا نکالنا مستحب ہے۔

اور امام محمد نے چار مع صغیر میں بیان کیا ہے کہ چالیس یا پچاس، یعنی چالیس واجب ہیں اور پچاس مستحب، صاحب ہدایہ نے اسی قول کو اظہر کہا ہے کیونکہ جامع صغیر امام محمد کی آخری تصنیف ہے لہذا اس میں جو کہا گیا ہے وہ امام محمد کا قول مرجوح الیہ ہوگا۔  
دلیل یہ ہے کہ ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ آپ نے اس مرغی کے بارے میں فرمایا جو کنویں میں گر گئی کہ اس کنویں سے چالیس ذول نکالے جائیں پھر واضح ہو کہ ہر کنویں میں اسی کا ذول معتبر ہے۔ یعنی جس ذول سے پانی نکالا جاتا ہو کنواں پاک کرنے میں اسی کا اعتبار کیا جائے گا۔

اور ایک قول ضعیف یہ ہے کہ وہ ذول معتبر ہے جس میں ایک صاع پانی آجائے۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ کنواں پاک کرنے میں ذول کا عدد معتبر نہیں بلکہ اتنی مقدار پانی نکالنا معتبر ہے۔ چنانچہ اگر کسی نے کنویں میں سے بڑے ذول کے ذریعہ ایک ہی مرتبہ میں ذول کے بقدر پانی نکال دیا تو جائز ہے کیونکہ مقصود حاصل ہو گیا اس لئے کہ جو مقدار مقدّر تھی وہ نکال دی گئی۔

بکری یا آدمی یا کتا کنویں میں گر کر مر جائے تو پورا پانی نکالا جائے گا

وَإِنْ مَاتَتْ فِيهَا شَاةٌ أَوْ آدَمِيٌّ أَوْ كَلْبٌ نُوحٌ يَجْمَعُ مَا فِيهَا مِنَ الْمَاءِ لِأَنَّ ابْنَ عَبَّاسٍ وَابْنَ الزُّبَيْرِ أَفْتَا بِنُوحِ الْمَاءِ كَلَّةً جِئَتْ مَاتَ وَنَجَحَتْ فِي بَيْتٍ وَنَوْمَ

ترجمہ اور اگر کنویں میں بکری یا آدمی یا کتا مرا تو جو کچھ اس میں پانی ہے سب نکالا جائے، کیونکہ ابن عباسؓ اور ابن زبیرؓ نے فتویٰ دیا، پورا پانی نکالنے کا جبکہ زحرم کے کنویں میں ایک جشتی گر کر مرے گا۔

تشریح تیسری صورت یہ ہے کہ اگر کنویں میں بکری مر گئی یا آدمی یا کتا تو کنویں کا پورا پانی نکالنا واجب ہوگا۔ دلیل یہ ہے کہ جب ایک جشتی نیز زحرم میں گر کر مر گیا تو ابن عباسؓ، ابن زبیرؓ، ابن عمرؓ نے پورا پانی نکالنے کا فتویٰ صادر فرمایا تھا۔

جانور کنویں میں گر کر مر جائے اور پھول پھٹ جائے تو تمام پانی نکالا جائے گا

فَإِنْ انْتَفَخَ الْحَيَوَانُ فِيهَا، أَوْ نَفَسَخَ نَوْحٌ جَمِيعٌ مَا فِيهَا، صَغَرُ الْحَيَوَانِ أَوْ كَثُرَ، لَا يُنْسَاوُ الْبَلَوُ فِي أَجْزَاءِ الْمَاءِ

ترجمہ پھر اگر اس میں حیوان پھول گیا یا پھٹ کر پاش پاش ہو گیا تو اس میں جو پانی موجود ہے تو سب نکالا جائے (خواہ) جو پھوٹا ہو یا بڑا ہو، کیونکہ ناپاک تری تمام اجزاء آب میں پھیل گئی ہے۔

تشریح مسئلہ یہ ہے کہ کنویں میں کوئی جانور گر کر مر گیا اور پھول گیا یا پھٹ کر مر گیا ہو گیا، پس اگر ممکن ہو تو کنویں کا تمام پانی نکالا جائے۔ جانور خواہ چھوٹا ہو یا بڑا ہو۔ دلیل یہ ہے کہ پھول پھٹ کر جانور کے ناپاک اجزاء کی تری پانی میں پھیل گئی ہے۔ اس لئے پورا پانی ناپاک ہوگا۔ جیسا کہ پانی میں خون کا یا شراب کا ایک قطرہ اگر پڑ جائے تو پورے پانی میں پھیل کر اس کو ناپاک کر دیتا ہے۔

جاری کنویں کے پاک کرنے کا حکم

وَإِنْ كَانَتْ الْبُيُوتُ مَعِينَةً بِحَيْثُ لَا يُمْسِكُونَ كَرْحَهَا اخْرُجُوا بِقَدَارٍ مَا كَانَ فِيهَا مِنَ الْمَاءِ وَطَرِبُوا مَعْرِقَتَهُ أَنْ تَحْفَرُ حَفْرًا وَمِنْ مَوْجِعِ الْمَاءِ مِنَ الْبُيُوتِ وَيَصُبُّ فِيهَا مَا يَنْزُحُ مِنْهَا إِلَى أَنْ تَمْلَأَ أَوْ تُرْسَلَ فِيهَا قِصْبَةٌ وَتُجْعَلَ لِمَسْلَعِ الْمَاءِ عَلَامَةٌ ثُمَّ يَنْزُحُ مِنْهَا مَلَأًا عَشْرَ دَلَّاءَ ثُمَّ تَعَادُ الْقِصْبَةُ فَتَنْظَرُ رَحْمَهُ انْقِصَ فَيَنْزُحُ لِكُلِّ دَلَّاءٍ مِنْهَا عَشْرُ دَلَّاءَ وَهَذَا عَنْ أَبِي يُوسُفَ وَعَنْ مُحَمَّدٍ نَوْحٌ مَائِنًا دَلَّاءُ إِلَى ثَلَاثِ مَائِنَةٍ لَكَانَتْهُ بَيْتِي قَوْلُهُ عَلَى مَا شَاهَدْتُ فِي بَلَدِهِ، وَ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ فِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ إِلَى مِثْلِهِ يَنْزُحُ حَتَّى يَغْلِبَهُمُ الْمَاءُ وَلَمْ يَقْدِرِ الْعَلْبَةُ يَنْسِي كَمَا هُوَ دَائِمٌ وَقِيلَ يُؤْخَذُ بِقَوْلِ رَجُلَيْنِ لَهْمَا بَصَارَةٌ فِي أَمْرِ الْمَاءِ وَهَذَا أَشْبَهُ بِالْمَقْصِدِ

ترجمہ اور اگر کنواں چشمہ دار ہو یاں طور کہ اس کا تمام پانی نکالنا ممکن نہ ہو تو جو پانی اس میں (گرنے کے وقت موجود ہو) اس کی مقدار نکال دیا جائے، اور اس کی شناخت کا طریقہ یہ ہے کہ کنویں میں جہاں تک پانی ہے اس کے شل ایک گڑھا کھودا جائے اور جو پانی کنویں سے نکلتا جائے وہ اس میں ڈالا جائے یہاں تک کہ وہ گڑھا بھر جائے، یا یہ کہ کنویں میں ایک بانس ڈالا جائے اور پانی جہاں تک پہنچا وہاں ٹھن کر دیا جائے پھر کنویں میں سے مثلاً دس ڈول نکال کر پھینک دیں پھر وہ بانس دو بارہ (کنویں میں ڈال کر) دیکھا جائے کہ کتنا (پانی) کم ہوا۔ پس ہر مقدار کے لئے اس میں سے دس ڈول نکالے جائیں۔ اور یہ دونوں طریقے امام ابو یوسفؒ سے مروی ہیں۔ اور امام محمدؒ سے مروی ہے کہ دوسو سے تین سو ڈول تک نکالے جائیں۔ پس شاید امام محمدؒ نے اپنے شہر میں جو مشاہدہ کیا اسی پر اپنا قول مبنی کیا۔ اور امام ابو حنیفہؒ سے جامع صغیر میں چشمہ دار کنویں کے بارے میں مروی ہے کہ نکال دیا جائے یہاں تک کہ ان پر پانی غائب آجائے

اور غلبہ کی کوئی مقدار کسی چیز سے مقرر نہیں کی جیسا کہ امام صاحب کا دستور ہے۔ اور کہا گیا کہ دو غلبے کا قول لیا جائے جن کو پانی کے معاملے میں بصارت ہو اور یہ قول فقہ کے زیادہ مشابہ ہے۔

**تشریح** مسئلہ یہ ہے کہ اگر کنوئیں چشمہ دار ہو یعنی اس کا پانی منقطع نہیں ہوتا تو ایسی صورت میں حکم یہ ہے کہ وقوع نجاست کے وقت اس میں جس قدر پانی موجود ہو اس کو نکال دیں۔ اور پانی کی مقدار موجودہ کی شناخت کے دو طریقے حضرت امام ابو یوسفؒ سے مروی ہیں۔ (۱) یہ کہ کنوئیں میں جہاں تک پانی پہنچا ہو، چوڑائی اور گہرائی کے اعتبار سے اسی کے مثل ایک گڑھا کھودا جائے اور کنوئیں سے پانی نکال کر اس گڑھے میں ڈالا جائے پس جب وہ گڑھا بھر جائے تو سمجھا جائے گا کہ کنوئیں کا پورا پانی نکل گیا اور کنوئیں پاک ہو گیا۔

(۲) یہ کہ کنوئیں میں ایک بانس ڈالا جائے یا بھاری پتھر باندھ کر سرانگٹا کیا جائے۔ پس جب وہ پانی نہ پہنچے جائے تو سمجھ کر دیکھیں کہ پانی کہاں تک پہنچا وہاں نشان کر دیں۔ پھر کنوئیں میں سے بیک وقت دس ڈول نکال کر پھینک دیں۔ پھر اس بانس یا پانی کو دو بارہ کنوئیں میں ڈال کر دیکھا جائے کہ کتنا پانی گھٹا، مثلاً کنوئیں میں دس فٹ پانی ہے اور یکبارگی دس ڈول نکالنے سے ایک فٹ پانی کم ہو گیا تو معلوم ہوا کہ کل پانی ایک سو ڈول ہیں لہذا نوے ڈول اور نکال دیتے تاکہ پورے سو ڈول ہو جائیں۔ پس سو ڈول نکال کر سمجھا جائے گا کہ نجاست گرتے وقت جس قدر پانی کنوئیں میں تھا وہ سب نکل گیا۔

صاحب ہدایہ نے کہا کہ امام محمدؒ کے قول کی بنیاد ان کے مشاہدہ پر ہے کیونکہ امام محمدؒ کے شر (ہندو) کے کنوئیں کا پانی باجموع دو سو اور تین سو ڈول کے درمیان ہوتا تھا لیکن اس اندازہ کا ہر جگہ ٹھیک ہوتا ضروری نہیں ہے۔ کیونکہ جن مقامات میں کثرت سے پانی ہوتا ہے وہاں اسی کی مقدار میں کل پانی نکلے گا۔

اور جامع صغیر میں امام ابو حنیفہؒ سے ایسے چشمہ دار کنوئیں کے بارے میں مروی ہے کہ جنس کنوئیں کو پاک کرنے کے لئے اس قدر پانی نکالا جائے کہ پانی ان کو تھکا کر مغلوب کر دے اور اپنی عادت کے مطابق حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ نے غلبہ کی کوئی مقدار مقرر نہیں کی ہے یعنی امام اعظمؒ کی عادت ہے کہ وہ ایسی صورتوں میں جتنا پانی رائے پر چھوڑ دیتے ہیں۔

اور بعض فقہاء کی رائے یہ ہے کہ جن کو پانی کی مقدار کا اندازہ لگانے میں مہارت ہو ایسے دو عادل مردوں کے قول پر عمل کیا جائے اگر دو سو ڈول کا اندازہ لگائیں تو کنوئیں پاک ہونے کے لئے دو سو ڈول نکالنا واجب ہوگا اور اگر اس سے کم یا زیادہ کا اندازہ لگائیں تو اس کا نکالنا ضروری ہوگا۔

فیصل مصنف نے فرمایا کہ یہ قول فقہ کے زیادہ مشابہ ہے۔ فقہ سے مراد وہ معنی ہیں جو کتاب وسنت سے مستحب ہوں، چنانچہ اللہ تعالیٰ نے شکر کی قیمت کا اندازہ لگانے میں دو عادل مردوں کا اعتبار کیا ہے باری تعالیٰ کا ارشاد ہے فَخِزْ أَمْثِلْ بِغُلَّتِ مِنْ النِّعَمِ يَخْتُمُ بِهِ ذُو الْعِزْلِ اور شہادت کے بیان میں ہے وَاضْهِدُوا ذُؤَىٰ غُلَّتِ بِغُلَّتِ اور پانی کے بارے میں بصارت اور تجربہ کی شرح اس لئے لکھی کہ احکام صاحب عم سے مستفاد ہوتے ہیں۔ اللہ رب العزت کا قول ہے فَاسْتَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ۔

کنویں میں مرا ہوا جانور دیکھا اور وہ پھولا پھٹا نہیں یا پھول اور پھٹ گیا اس پانی سے طہارت کر کے پڑھی ہوئی نمازوں کا حکم

وَأَنْ وَجَدُوا فِي الْبُيْرِ فَارَةً أَوْ غَيْرَهَا وَلَمْ يَنْتَفِعْ مِنْهَا وَفَعَتْ وَلَمْ يَنْتَفِعْ أَغَادُ وَأَصْلُوهُ يَوْمَ وَلَبَّيْهُ إِذَا كَانُوا تَوَضَّؤًا مِنْهَا وَعَسَلُوا كُلَّ شَيْءٍ أَصَابَهُ مَاءُهَا وَإِنْ كَانَتْ قَدْ انْتَفَعَتْ أَوْ تَنَفَّسَتْ أَغَادُ وَأَصْلُوهُ لَكُلِّهِمْ آبَاءٌ وَلَيْسَ بِهَا وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَقَالَ لَيْسَ عَلَيْهِمْ إِعَادَةُ شَيْءٍ حَتَّى يَنْتَفِعُوا أَتَاهَا مِنْهُ وَقَعَتْ لِأَنَّ الْبُيْرَ لَا يُزُولُ بِالشَّيْءِ وَصَارَ كَمَنْ رَأَى فِي نَوْبِهِ نَجَسًا وَلَا يُغَيِّرُ مَعَى أَصَابَتِهِ وَلَا يُبْنِي حَيْفَةً أَنْ يَلْمُزَ سَبِيحًا طَاهِرًا وَهُوَ الْوُقُوعُ فِي الْمَاءِ فَيُحَالُ بِهِ عَلَيْهِ إِلَّا أَنْ الْإِنْفَاحَ دَلِيلُ النَّفَادِ بِالثَّلَاثِ وَعَدَمُ الْإِنْفَاحِ وَالنَّشْخُ دَلِيلُ قُرْبِ الْعَيْدِ فَقَدْ نَافَ بَيِّنًا وَلَبَّيْهُ لَأَنَّ مَا دُونَ ذَلِكَ سَاعَاتٌ لَا يُمَكِّنُ صَبْطُهَا وَأَمَّا مَسْأَلَةُ النَّجَسِ فَقَدْ قَانَ الْمُعْلَى جِي عَلَى الْخِلَافِ فَيَقْتَضِي الثَّلَاثَ فِي الْبُيْرِ وَلَبَّيْهُ وَبَيِّنًا فِي الطَّرِيقِ وَلَوْ سَلِمَ فَالْثَّلَاثُ بِمَرَأَى عَيْنِهِ وَالْبُيْرُ غَائِبَةٌ عَنْ بَصَرِهِ فَيَقْتَضِي ثَلَاثَ

ترجمہ اور اگر لوگوں نے کنویں میں چومایا اور جانور (مرا) پا یا اور یہ معلوم نہیں کہ کب مرا ہے اور وہ ابھی تک پھولا نہیں تو یہ لوگ اپنے ایک دن و رات کی نمازیں لوٹائیں جبکہ اس پانی سے وضو کر کے (پڑھی ہوں) اور ہر اس چیز کو وضو الیس جس کو اس کنویں کا پانی پہنچا ہو اور اگر وہ جانور پھول گیا یا پھٹ گیا تو تین رات دن کی نمازیں اعادہ کریں۔ اور یہ حکم ابوحنیفہ کے نزدیک ہے۔ اور صاحبین نے کہا کہ ان پر کسی چیز کا اعادہ واجب نہیں یہاں تک کہ ان کو تحقیق ہو کہ یہ کب مرا ہے کیونکہ یقین شک سے زائل نہیں ہوتا۔ اور یہ ایسا ہو گیا جیسے کسی نے اپنے کپڑے میں نجاست دیکھی اور اس کو یہ معلوم نہیں کہ یہ نجاست کب لگی ہے۔ اور ابوحنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ موت کے لئے ایک سبب ظاہری ہے اور وہ پانی میں مگر تھے تو اسی سبب پر چھل گیا جائے گا۔ مگر یہ کہ اس کا پھول جاتا پڑتا ہونے کی دلیل ہے۔ پس تین دن کے ساتھ مقدّر کیا جائے گا اور نہ پھولنا اور نہ پھٹنا نزدیکی زمانہ کی دلیل ہے پس ہم نے اس کی مقدار ایک دن رات مقرر کی۔ کیونکہ اس سے کم تو سائنس ہیں جن کا ضبط ممکن نہیں ہے اور ہر مسئلہ کپڑے کی نجاست کا تو معطلی نے کہا کہ یہ بھی اختلافی ہے۔ پس پرانی نجاست میں تین دن کے ساتھ اور تازہ نجاست میں ایک دن رات کے ساتھ مقدار مقرر کی جائے گی۔ اور اگر تسلیم کر لیا جائے کہ (اس میں اختلاف نہیں) تو کپڑے کی نظر گاہ میں ہے اور کنواں اس کی نظر سے غائب ہے تو دونوں صورتوں میں فرق ہو گیا۔

تشریح مسئلہ یہ ہے کہ اگر لوگوں نے کسی کنویں میں مرا ہوا جانور دیکھا اور یہ دریافت نہیں ہو سکا کہ کب مرا ہے اور ابھی تک پھولا بھی نہیں تو اس صورت میں حکم یہ ہے کہ اگر اس کنویں کے پانی سے وضو کر کے نمازیں پڑھی ہوں تو ایک دن ایک رات کی نمازیں لوٹانے اور جس چیز کو اس کنویں کا پانی لگا ہوا ہو کو وضو الے اور اگر وہ جانور پھول گیا یا پھٹ کر پاش پاش ہو گیا تو تین دن تین رات کی نماز کا اعادہ کرے یہ حکم حضرت امام اعظم کے نزدیک ہے اور صاحبین کا مذہب یہ ہے کہ ان لوگوں پر کسی چیز کا اعادہ واجب نہیں ہے۔ یہاں تک کہ تحقیق سے ثابت ہو جائے کہ یہ جانور کب مرا ہے۔

صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ کنویں کا پانی بالعمین پاک تھا۔ مگر اس میں مرا ہوا جانور پانے کی وجہ سے گندہت یا م میں ۷ کے نام

ہونے میں شک واقع ہو گیا کیونکہ یہ بھی احتمال ہے کہ یہ جانور کنویں میں ابھی کچھ پہلے گرا ہو اور ابھی تک اس کا پانی استعمال نہیں آیا۔ اور یہ بھی امکان ہے کہ چند یوم پہلے گرا ہو اور اس پانی سے وضو کر کے نمازیں پڑھی ہوں۔ بہر حال گزشتہ ایام میں اس کے ناپاک ہونے میں شک واقع ہو گیا اور یقین شک کی وجہ سے زائل نہیں ہوتا۔ لہذا جب تک یہ معلوم نہ ہو جائے کہ یہ جانور کب گرا ہے گزشتہ ایام میں اس کے ناپاک ہونے کا حکم نہیں کیا جائے گا، ہاں۔ اگر اس کے گرنے کا وقت معلوم ہو گیا تو گرنے کے وقت سے ناپاک ہو جائے گا کیونکہ ایک یقین دوسرے یقین سے زائل ہو جاتا ہے۔ اور یہ حکم ایسا ہے جیسے کسی نے اپنے کپڑے پر نجاست دیکھی اور یہ معلوم نہیں ہو سکا کہ یہ نجاست کب لگی ہے تو اس شخص پر نماز وغیرہ کا اعادہ واجب نہیں ہوتا۔

حضرت امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ جانور کا پانی میں گرنا اس کی موت کا ظاہری سبب ہے اور قاعدہ ہے کہ مسبب اگر نفی ہو تو ظاہری سبب پر حکم لگانا واجب ہوتا ہے۔ لہذا اس جانور کی موت کو، پانی میں گرنے کی طرف منسوب کیا جائے گا یعنی یہ کہا جائے گا کہ یہ جانور پانی میں مرا ہے۔ اگرچہ احتمال یہ بھی ہے کہ کسی اور سبب سے مر کر پانی میں گرا ہو لیکن یہ احتمال مہوم ہو گا اور یہ ایسا ہے جیسے کسی شخص نے کسی کو زخم لگایا۔ وہ اس کی وجہ سے صاحب فراش ہو گیا حتیٰ کہ مر گیا تو یہی کہا جائے گا کہ اس کی موت اس زخم کی وجہ سے واقع ہوئی ہے اگرچہ احتمال اس کے علاوہ کا بھی ہے۔ لیکن اس جانور کا پھول پھٹ جانا اس بات کی دلیل ہے کہ اس جانور کو مر۔ دیر ہوئی ہے اور تھوڑا دور اور دیر کی ادنیٰ مدت تین دن ہیں چنانچہ اگر کسی شخص کو بغیر نماز جنازہ دفن کر دیا گیا تو اس کی قبر پر تین دن تک نماز پڑھی جاسکتی ہے اور تین دن کے بعد قبر پر نماز پڑھنا درست نہیں کیونکہ تین دن کی مدت میں نفش پھول پھٹ جاتی ہے۔ اس وجہ سے دیر کی ادنیٰ مدت تین دن کے ساتھ مقدر ہو گئی ہے۔

اور جس صورت میں پھولنا، پھٹنا نہیں پایا گیا تو یہ اس بات کی دلیل ہے کہ یہ جانور زود یکی زمانہ میں مر کر مرا ہے اور متادیر کی کم از کم مدت ایک دن ایک رات ہے۔ کیونکہ اس سے کم ساتیس ہیں جن کا ضبط کرنا ممکن نہیں ہے اس وجہ سے ہم نے اس کی مقدار ایک دن رات مقرر کی ہے۔

وَأَمَّا مُسْتَلَقُ الشَّجَاسَةِ سے صاحبین کے قیاس کا جواب ہے۔ مصنف ہادیہ نے دو جواب دیئے ہیں اول تو یہ کہ کپڑے پر نجاست لگ جانے کا مسئلہ بھی اتفاق نہیں بلکہ مختلف فیہ ہے چنانچہ فقہ عصر اور محدث بے مثل معلیٰ بن منصور نے فرمایا ہے کہ یہ مسئلہ بھی اختلافی ہے۔ لہذا امام صاحب کے نزدیک پرانی نجاست کی صورت میں تین رات دن کی مقدار سے اور تازہ نجاست کی صورت میں ایک دن ایک رات سے مقدار مقرر کی جائے گی حتیٰ کہ اگر اس ناپاک کپڑے میں نمازیں پڑھی ہوں تو ان کا اعادہ واجب ہوگا۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ اگر تسلیم کر لیا جائے کہ یہ مسئلہ اتفاق ہے اس میں اختلاف نہیں تو بھی نجاست لگے ہوئے کپڑے پر قیاس کرنا درست نہیں کیونکہ کپڑا بدن پر ہونے کی وجہ سے ہمہ وقت اس کی نظروں کے سامنے رہتا ہے، اگر نجاست پہلے سے لگی ہوتی تو اسی وقت دیکھ لی ہوتی۔ پس اس وقت دیکھنا اس بات کی دلیل ہے کہ ابھی لگی ہے اور کنواں اس کی نظر سے غائب رہتا ہے ہو سکتا ہے کہ جانور پہلے سے مرا ہو مگر اس کو ظہن نہیں ہوا۔ حاصل یہ کہ ان دونوں صورتوں میں فرق ہے اس وجہ سے کنویں کے مسئلہ کو کپڑے کے مسئلہ پر اقیس نہیں کیا جاسکتا کیونکہ قیاس مع الفارق درست نہیں۔ واللہ اعلم ۰ جمیل

## فصل فی الأسارِ وَغَیْرِہَا

ترجمہ..... (یہ) فصل آسار وغیرہ (کے بیان) میں ہے

تشریح جب معصہ ہدایہ پانی کے اندر جانوروں کے گرنے کی وجہ سے پانی کے ناپاک ہونے اور نہ ہونے کے بیان سے فارغ ہو گئے تو اب اس فصل میں پانی کے ساتھ لعاب کے مل جانے کی وجہ سے اس کے پاک اور ناپاک ہونے کو بیان فرمائیں گے۔ آسار، سور کی جمیع معنی ہیں بچا ہوا کھانا یا پانی وغیرہ جس کو عرف میں جھوٹا کہتے ہیں۔ ہمارے نزدیک سور کی چار قسمیں ہیں

(۱) پاک جیسے آدمی اور ماکول الہم کا جھوٹا۔

(۲) مکروہ جیسے بلی کا جھوٹا۔

(۳) ناپاک جیسے خنزیر اور درندوں کا جھوٹا۔

(۴) مشکوک یا جیسے گدھے اور شجر کا جھوٹا۔

### جاندار کے پینے کا حکم

وَعَرَفِي كُلِّ شَيْءٍ مُّعْتَبَرٍ يُّؤَدُّہٗ، لِأَنَّهُمَا يَتَوَلَّدَانِ مِنْ لَحْمِهِ، فَأَخَذَ أَحَدُهُمَا حُكْمَ صَاحِبِهِ

ترجمہ اور ہر جاندار کا پینہ اس کے جھونے پر قیاس کیا گیا ہے کیونکہ لعاب اور پینہ دونوں اس جانور کے گوشت سے پیدا ہوتے ہیں پس ایک نے دوسرے کا حکم لے لیا۔

تشریح شیخ ابن الہمام نے کہا کہ مناسب یہ تھا کہ معصہ فرماتے و مؤد کل شیء معتبر بعرفہ کیونکہ کلام سور کے بیان میں ہے نہ کہ عرق (پینہ) کے بیان میں۔ صاحب مانیہ نے کہا کہ یہ صحیح نہیں کیونکہ معصہ آسار کے ضمن میں عرق (پینہ) کو بیان کرنا چاہتے ہیں۔ اگر معصہ و مؤد کل شیء معتبر بعرفہ فرماتے تو اس کے بعد یہ کہنا واجب تھا۔ عَرَفِي الْأَذْمِي كَذَا وَعَرَفِي الْكَلْبِ كَذَا وَغَيْرَہٗ تو اس صورت میں یہ فصل بیان عرق کے لئے ہوگی نہ کہ بیان سور کے لئے حالانکہ یہ فصل سور (جھوٹا) کو بیان کرنے کے لئے منعقد کی گئی ہے نہ کہ عرق کو بیان کرنے کے لئے۔

بہر حال مسئلہ یہ ہے کہ ہر جاندار کے پینہ کو اس کے سور پر قیاس کیا جائے گا یعنی جو حکم سور کا ہوگا وہی اس کے پینہ کا ہوگا۔ دلیل یہ ہے کہ پینہ اور سور یعنی لعاب دونوں گوشت سے پیدا ہوتے ہیں لہذا دونوں کا حکم یکساں ہوگا لیکن اس پر یہ اعتراض ہو سکتا ہے کہ گدھے کا جھوٹا مشکوک ہے حالانکہ اس کا پینہ پاک ہے تو قیاس کہاں ہوگا۔

جواب یہ ہے کہ پاک ہونے میں شک نہیں بلکہ پاک کرنے والا ہونے میں شک ہے یعنی اس میں شک ہے کہ گدھے کا جھوٹا پانی اس لائق رہتا ہے کہ اس سے طہارت حاصل کی جائے یا نہیں اور اس پر سب کا اتفاق ہے کہ بذات خود پاک ہے لہذا اس کا پینہ بھی پاک ہوگا۔



آدمی، مایکل لحمہ، جنسی، حائضہ اور کافر کے جھوٹے کاکم

وَسُوْرُ الْاِذْمِیْمِ وَمَا یُؤْکَلُ لَحْمُهُ طَاهِرٌ، لِأَنَّ الْمُخْتَلَطَ بِهِ اللَّعَابُ، وَقَدْ تَوَلَّدَ مِنْ لَحْمٍ طَاهِرٍ، وَیَدْخُلُ فِیْ هَذَا الْجَوَابِ الْجَنَبُ وَالْحَائِضُ وَالْكَافِرُ۔

ترجمہ اور آدمی کا جھوٹا اور جس جانور کا گوشت کھایا جاتا ہے پاک ہے کیونکہ اس جھوٹے میں لعاب ملا ہوا ہے اور لعاب پیرا ہوتا ہے پاک گوشت سے لہذا وہ پاک ہوگا اور اس حکم میں جنسی، حائضہ اور کافر داخل ہوگا۔

تشریح اس عبارت میں سور (جھوٹے پانی) کی چار قسموں میں سے پہلی قسم کا بیان ہے یعنی آدمی کا جھوٹا پاک ہے خواہ وہ مسلمان ہو یا کافر جنسی ہو یا حائضہ۔ اسی طرح ان چاروں کا جھوٹا پاک ہے جن کا گوشت کھایا جاتا ہے جیسے گائے، بکری، اونٹ وغیرہ۔ دلیل یہ ہے کہ پانی، لعاب، دہن ملنے کی وجہ سے جھوٹا ہوتا ہے اور لعاب پیدا ہوتا ہے گوشت سے اور ان جانوروں کا گوشت پاک ہے لہذا لعاب بھی پاک ہوگا اور جب لعاب پاک ہے تو جس چیز میں ان کا لعاب جھوٹ ہوگا وہ چیز بھی پاک ہوگی۔

سور آدمی کے پاک ہونے پر حدیث رسول اللہ شاذ عدل ہے: اَنَّ النَّبِيَّ ﷺ اَتَى بِقَدَحٍ مِنْ لَبَنٍ فَشَرِبَ وَ تَنَاوَلَ الْبَيْضَ اُغْرَابًا كَانَ مِنْ بَيْضِهِ فَشَرِبَهُ ثُمَّ تَنَاوَلَ اَبَا بَكْرٍ فَشَرِبَهُ حضور ﷺ دودھ کا ایک پیالہ لائے اور آپ نے پیا اور باقی ایک اعرابی کو دے دیا، جو آپ کی داہنی طرف تھا۔ اس نے پیا پھر اس نے ابو بکرؓ کو دے دیا انہوں نے بھی پیا۔

اس حدیث سے ثابت ہوا کہ آدمی کا جھوٹا پاک ہے اور عقلی بات یہ ہے کہ آدمی کی ذات پاک ہے لہذا اس کا جھوٹا بھی پاک ہوگا۔ رہی یہ بات کہ اس کا گوشت نہیں کھایا جاتا تو اس کا جواب یہ ہے کہ آدمی کے گوشت کا نہ کھایا جاتا اس کی کرامت کی وجہ سے نہ کہ اس کی نجاست کی وجہ سے جنسی آدمی کے جھوٹے پانی کا پاک ہونا بھی حدیث سے ثابت ہے: اَنَّ النَّبِيَّ ﷺ لَقِيَ حُدَيْفَةَ فَسَدَّ يَدُهُ لِيَصْفِيَهُ فَفَصَّ يَدَهُ وَقَالَ اِنِّي جُنُبٌ فَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ اَلْمُؤْمِنُ لَا يَتَجَسَّسُ۔

روایت ہے کہ حضور ﷺ کی حضرت حذیفہؓ سے ملاقات ہوئی آپ ﷺ نے مصافحہ کے واسطے اپنا ہاتھ بڑھایا تو حضرت حذیفہؓ نے اپنا ہاتھ سکوڑ لیا اور کہا کہ (اللہ کے پاک رسول) میں جنسی ہوں (شریعت اسلام کے بانی اعظم) نے فرمایا کہ مؤمن ناپاک نہیں ہوتا ہے۔ اور مصافحہ کے پاک ہونے پر حدیث عائشہؓ سے استدلال کیا گیا ہے: اَنَّ عَائِشَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهَا شَرِبَتْ مِنْ اِنَاءٍ فِیْ خَلِیْلِ خَبِیْثَةٍ فَلَوْضَعُ رَسُولُ اللّٰهِ ﷺ قَعْمَةً عَلٰی مُوْضِعِ فَمِیْهَا وَ شَرِبَ۔

یعنی حضرت عائشہؓ نے حالت حیض میں ایک برتن سے پانی پیا۔ پس حضور ﷺ نے اسی جگہ اپنا منہ رکھ کر پانی پیا جس جگہ سے عائشہؓ نے پیا تھا۔ پس حائضہ کا جھوٹا اگر ناپاک ہوتا تو حضور ﷺ عائشہؓ کا جھوٹا پانی کیوں نوش فرماتے درآنحالیکہ حضرت عائشہؓ حالت حیض میں تھیں۔

اور کافر کا پاک ہونا بھی حدیث سے ثابت ہے: رُوِيَ اَنَّ رَسُولَ اللّٰهِ ﷺ اُنْزِلَ وَلَقِيَ فِی الْمَسْجِدِ وَ كَانُوا مُشْرِئِينَ۔

روایت کیا گیا کہ قتیف کا ایک وفد مسجد میں آکر خبر احوال لکھ وہ لوگ مشرک تھے۔ پس اگر مبین مشرک نفس ہوتا تو آنحضرت ﷺ ان لوگوں کو مسجد میں قیام کی اجازت نہ دیتے اور بابا ربی تعالیٰ کا قول اِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ تو اس سے مراد اعتقادی نجاست ہے نہ کہ ظاہر بدن کا نجس ہونا۔

## کتے کے جموٹے کا حکم

وَمَسُوْرُ الْكَلْبِ نَجَسٌ، وَ يُغْسَلُ الْإِنَاءُ مِنْ وَلُوْعِهِ ثَلَاثًا، لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: يُغْسَلُ الْإِنَاءُ مِنْ وَلُوْعِ الْكَلْبِ ثَلَاثًا، وَلِإِسْنَاءِ بِلَاقِي الْمَاءِ دُونَ الْإِنَاءِ، فَلَمَّا تَنَجَّسَ الْإِنَاءُ فَالْمَاءُ أَوَّلَى، وَهَذَا يُفِيدُ النَّجَاسَةَ وَالْعَدَدُ فِي الْغَسْلِ، وَهُوَ حُدُودُهُ عَلَى السَّافِعِي فِي إِشْرَاطِ السَّبْعِ، وَلَئِنْ مَا يُصَيِّتُهُ يَوْكُهُ يَعْطُرُ بِالثَّلَاثِ، لَمَّا يُصَيِّتُهُ سُرُورُهُ وَهُوَ دُونَهُ أَوَّلَى، وَالْأَمْرُ الْوَارِدُ بِالسَّبْعِ مَحْمُولٌ عَلَى إِبْتِدَاءِ الْإِسْلَامِ.

ترجمہ اور کتے کا جموٹا ناپاک ہے اس کے منڈالنے کی وجہ سے برتن تین مرتبہ دھویا جائے گا کیونکہ حضورؐ نے فرمایا ہے کہ کتے کے منہ ڈالنے سے برتن تین بار دھویا جائے اور (پیتے وقت) کتے کی زبان پانی سے متصل ہوتی ہے نہ کہ برتن سے۔ پس جبکہ برتن ناپاک ہو گیا تو پانی بدرجہ اولیٰ ناپاک ہوگا۔ اور یہ حدیث اس بات کا قاعدہ دیتی ہے کہ (پانی) ناپاک ہو گیا اور دھونے میں (تین کے) عدد کا قاعدہ دیتی ہے اور یہ حدیث سات مرتبہ کی شرط لگانے میں امام شافعی کے خلاف حجت ہے اور اس لئے کہ جس چیز کو کتے کا پیشاب لگ جائے وہ تین بار (دھونے) سے پاک ہو جاتی ہے۔ پس جس چیز کو اس کا جموٹا لگ جائے درآئیکہ وہ پیشاب سے کتر ہے تو بدرجہ اولیٰ (تین بار دھونے سے پاک ہو جائے گی) اور وہ امر جو سات کے عدد پر وارد ہوا ہے سو وہ ابتداءً اسلام پر محمول ہوگا۔

تشریح اس مہارت میں کتے کے جمونے پانی کا حکم مذکور ہے۔ حضرت امام مالک کے علاوہ تمام کے نزدیک کتے کا جموٹا ناپاک ہے۔ اگر کسی کتے کے برتن میں منڈال دے تو اس برتن کا تین بار دھونا واجب ہے۔ البتہ امام مالک سورکب کی طہارت کے قائل ہیں۔ حاصل یہ کہ یہاں دو باتیں ہیں۔

۱) کتے کے جمونے کی نجاست۔

۲) اس کے منڈالنے سے برتن کا تین بار دھونا۔

اس پر حضورﷺ کے قول سے استدلال کیا جاتا ہے۔

آپ ﷺ نے فرمایا کہ اگر کتا برتن میں منڈال دے تو اس برتن کو تین بار دھویا جائے۔ وجہ استدلال یہ ہے کہ کتے کی زبان پانی سے ملتی ہے نہ کہ برتن سے۔ پس جب کتے کے برتن میں منڈالنے سے برتن ناپاک ہو گیا تو پانی بدرجہ اولیٰ ناپاک ہو جائے گا۔ بعض حضرات نے اعتراض کیا کہ ممکن ہے کہ حدیث میں ولع کے معنی چٹا ہو تو اس صورت میں زبان برتن کے ساتھ متصل ہوگی نہ کہ پانی کے ساتھ، لہذا اس حدیث سے استدلال بالاولویت ناممکن ہوگا۔

جواب یہ ہے کہ ولوغ کے حقیقی معنی، کتے کا نوک زبان سے پانی وغیرہ پینا ہے اور قاعدہ یہ ہے کہ جب تک معنی حقیقی کے خلاف قرینہ نہ پایا جائے تو حقیقی معنی ہی مراد ہوں گے۔ بہر حال حدیث سے دو باتیں ثابت ہوئیں، ایک یہ کہ کتے کا لعاب ناپاک ہے۔ دوم یہ کہ دھونے کی تعداد میں تین مرتبہ ہے۔ وہ حدیث امام شافعی کے خلاف حجت ہے۔ کیونکہ امام شافعی سات بار دھونا ضروری قرار دیتے ہیں۔ اور نسیل عبداللہ بن مغفل کی حدیث اِنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ اِذَا وَلَعَ الْكَلْبُ فِيْ اِنَاءِكُمْ فَاعْسِلُوْهُ سَبْعًا وَعَقِرُوْهُ

النَّاصِبَةُ بِالْقَرَابِ ہے۔ یعنی حضور ﷺ نے فرمایا کہ اگر تمہارے برتن میں کتا منہ ڈال دے تو تم اس کو سات بار دھو اور اسے ٹھوئیں یا اس کو ٹی سے مانجھو۔

لیکن ہماری طرف سے جواب یہ ہے کہ ابتدائے اسلام میں دلیغ کلب سے سات مرتبہ دھونے کا حکم تھا پھر منسوخ ہو گیا۔ اور بات دراصل یہ ہے کہ ابتدائے اسلام میں حضور ﷺ نے کتوں کے بارے میں لوگوں پر سختی کر دی تھی تاکہ کتوں کے جمع کرنے سے باز رہیں پھر جب عادت جاتی رہی تو یہ حکم منسوخ ہو گیا۔

صاحب ہدایہ نے امام شافعی پر حجت انرا می پیش کرتے ہوئے فرمایا کہ جس چیز کو کتے کا پیشاب لگے وہ تین مرتبہ دھونے سے پاک ہو جاتی ہے تو جس چیز کو اس کا جھونا لگ جائے حالانکہ وہ اس کے پیشاب سے کتر ہے تو درجہ اولیٰ تین مرتبہ دھونے سے پاک ہو جائے گی۔ کتے کے جھونے کو اس کے پیشاب سے کم اس لئے کہا کہ کتے کے پیشاب کی طہارت کا کوئی قائل نہیں ہے اور اس کے جھونے کو امام مالک ظاہر کہتے ہیں، واللہ اعلم۔

### خزیر کا جھونا نجس ہے

وَمَنْزُورُ الْخِزْيَرِ نَجِسٌ، لِأَنَّهُ نَجَسُ الْغَيْنِ عَالِي مَآسَرٍ  
ترجمہ اور خزیر کا جھونا ناپاک ہے کیونکہ خزیر نجس الغین ہے جیسا کہ سابق میں ذکر کیا چکا۔

### دردنوں کے جھونے کا حکم، اقوال فقہاء

وَسُؤْرُ سَبَاعِ الْهَيْلِمْ نَجِسٌ خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ فِيمَا يَسُوِي الْكَلْبَ وَالْخِزْيَرِ لِأَنَّ  
لَحْمَهُمَا نَجِسٌ وَمِنْهُ يَتَوَلَّدُ اللَّعَابُ وَهُوَ الْمُغْتَسَرُ فِي السَّابِ

ترجمہ اور بہائم دردنوں کا جھونا ناپاک ہے کتے اور خزیر کے۔ اور امام شافعی نے اختلاف کیا ہے۔ کیونکہ ان دردنوں کا گوشت ناپاک ہے اور لعاب اسی سے پیدا ہوتا ہے اور اس لعاب میں گوشت ہی معتبر ہے۔

تشریح مسئلہ ہمارے نزدیک دردنوں (شیر، چیتا، بھیڑیا، باقی وغیرہ) کا جھونا ناپاک ہے۔ اور امام شافعی کی دلیل یہ ہے کہ حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ حضور ﷺ سے ان حضوں کے بارے میں دریافت کیا گیا جو کد اور دینہ کے درمیان میں ہیں آپ سے یہ بھی کہہ دیا گیا کہ کتے اور دردن سے وہاں پانی پینے کے واسطے آتے ہیں۔ آپ ﷺ نے فرمایا لَهَا مَا أَحَدَتْ فِي بُطُونِهَا وَلَنَا مَا بَقِيَ شَرَابًا وَطَهُورًا یعنی جو انہوں نے اپنے پیٹ میں لے لیا وہ ان کے لئے ہے اور جو باقی رہ گیا وہ ہمارے پینے کے لئے ہے اور ناپاک ہے۔

اور ایک حدیث میں مَنِ اشْرَبَ مِنْهَا أَفْضَلَتْ الْحُمُورُ فَقَالَ نَعَمْ وَمَا أَفْضَلُ السَّبَاعِ كَلَسَهَا۔ کیا ہم گدھوں کے پیے ہوئے پانی سے وضو کر لیں کریں، آپ نے فرمایا ہاں، اور دردنوں کے پیے ہوئے سے بھی۔ ان دونوں حدیثوں سے معلوم ہوا کہ دردنوں کا جھونا ناپاک ہے۔

ہماری دلیل یہ حدیث ہے اِنَّ عَمْرَوَ وَعَمْرُو بْنَ الْعَاصِ وَكَذَا حَوْضًا فَقَالَ عَمْرُو بْنُ الْعَاصِ يَا صَاحِبَ الْحَوْضِ

أَكْرَهُ السَّيَّاعُ مَاءَ كَ هَذَا فَقَالَ عُمَرُو بْنُ صَاحِبِ الْحَوْضِ لَا تُخَيِّرُنَا قَوْلَهُ أَنَّهُ كَانَ إِذَا اخْتَصَرَهُ يَدْخُلُ السَّيَّاعُ يَتَغَدَّرُ عَلَيْهِمْ سَائِلِينَ عَنْهُ لِمَا نَهَاهُ عَنْ ذَلِكَ۔ حضرت عمر اور عمرو بن العاص دونوں حضرات ایک حوض کے پاس تشریف لے گئے۔ عمرو بن العاص نے کہا کہ اے مالک حوض کیا تیرے اس پانی پر درندے آتے ہیں (اس کے جواب دینے سے پہلے) حضرت عمرؓ نے کہا اے حوض کے مالک ہم کو خبر دینا کیونکہ اگر درندوں کی آمد کی خبر دی گئی تو ہم دونوں پر اس کا استعمال حذر ہو جائے گا کیونکہ حضورؐ نے اس سے منع کیا ہے۔

اس واقعہ سے معلوم ہوا کہ درندوں کا جھوٹا پناک ہے۔ ہماری طرف سے عقلی دلیل یہ ہے کہ درندوں کا گوشت ناپاک ہے اور لعاب اسی سے پیدا ہوتا ہے اور لعاب کے پاک اور ناپاک ہونے میں گوشت ہی معتبر ہے۔ یعنی اگر گوشت ناپاک ہے تو اس کا لعاب بھی ناپاک ہوگا اور اگر گوشت پاک ہے تو اس کا لعاب بھی پاک ہوگا۔ حضرت امام شافعیؒ کی پیش کردہ احادیث کا جواب یہ ہے کہ درندوں کے جھوٹے پانی کے پاک ہونے کا حکم، ابتدائے اسلام میں ان کے گوشت کی تحریم سے پہلے تھا۔ پھر یہ حکم منسوخ ہو گیا۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ سوال بڑے خصوص کے بارے میں تھا اور اس کے ہم بھی قائل ہیں کہ بڑا حوض ناپاک نہیں ہوتا ہے۔

### بلی کے جھوٹے کا حکم، اقوال فقہاء و دلائل

وَسُورَ الْهَرَّةُ طَاهِرٌ مَكْرُوهٌ وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ أَنَّهُ غَيْرُ مَكْرُوهٍ لِأَنَّ الشَّيْءَ عَلَيْهِ السَّلَامُ كَانَ يُضْعِفُ لَهَا الْإِنَاءَ فَتَشْرَبُ مِنْهُ ثُمَّ يَنْتَوِصُا مِنْهُ وَلَهُمَا قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ الْهَرَّةُ سَبْعُ وَالْمُرَادُ بِهَا أَنَّ الشَّيْءَ سَقَطَتْ النَّجَاسَةُ يُعْلَفُ الطَّوْفَافِ فَيَقْبِضُ الْكُرَاعَةَ وَمَا زَوَاهُ مَحْمُولٌ عَلَى مَا قِيلَ التَّخْرِيمُ ثُمَّ قِيلَ كَرَاهَتُهُ لِحُرْمَةِ اللَّحْمِ وَقِيلَ لِعَدَمِ نَجَاسَتِهَا النَّجَاسَةُ وَهَذَا يُشِيرُ إِلَى الْبَشَرَةِ وَالْأَوَّلُ إِلَى الْقُرْبِ مِنَ التَّخْرِيمِ

ترجمہ۔ اور بلی کا جھوٹا پناک ہے (مکر) مکروہ ہے اور ابو یوسفؒ سے مروی ہے کہ غیر مکروہ ہے۔ اس لئے کہ حضور ﷺ بلی کے سامنے برتن جھکا دیتے وہ اس سے پانی لیتی پھر آپ ﷺ اس سے وضو فرماتے اور طرفین کی دلیل یہ ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا کہ بلی درندہ ہے اور عمرادھم کا بیان ہے مگر طہ طواف کی وجہ سے نجاست ساقط ہوگئی اور کراہت باقی رہ گئی اور وہ روایت جس کو ابو یوسفؒ نے پیش کیا ہے وہاں قبل آخر میں پر محمول ہے پھر کہا گیا کہ اس کی کراہت، گوشت کے حرام ہونے کی وجہ سے ہے اور کہا گیا کہ اس کے نجاست سے پرہیز نہ کرنے کی وجہ سے ہے اور یہ مکروہ تنزیہی کی طرف مشیر ہے اور قول اول تحریم سے زیادہ قریب ہے۔

تشریح۔ بلی کے جھوٹے میں فقہاء احناف کا اختلاف ہے۔ چنانچہ طرفین نے کہا کہ بلی کا جھوٹا پناک ہے مکر مکروہ ہے۔ پھر امام طحاویؒ کراہت تحریمی کے قائل ہیں اور امام کثیریؒ کراہت تنزیہی کے قائل ہیں۔ امام ابو یوسفؒ نے فرمایا کہ بلی کا جھوٹا غیر مکروہ ہے اور یہی قول امام شافعیؒ کا ہے۔

امام ابو یوسفؒ کی دلیل یہ حدیث ہے کہ حضور ﷺ بلی کے سامنے پانی کا برتن جھکا دیتے وہ اس سے پانی لیتی پھر آپ ﷺ اس سے وضو کر لیتے۔ اس حدیث کو ذکر کرنے کے بعد ابو یوسفؒ نے کہا "كَيْفَ أَكْرَهُ مَعَ هَذَا الْحَدِيثِ"۔ اس حدیث کے رہتے ہوئے بلی کے جھوٹے کو کیسے مکروہ قرار دوں۔

ایک اور حدیث ہے "عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ كُنْتُ أُنَوِّحُ أَنَا وَرَسُولُ اللَّهِ فِي رَائِي وَوَاحِدٌ قَدْ أَصَابَتْ مِنْهُ الْهَرَةُ فَبَلَ دَلِكُ"۔

حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ میں اور رسول اکرمؐ ایک برتن میں وضو کرتے حالانکہ اس سے پہلے جلی اس میں سے پی چکی تھی۔ اس حدیث سے بھی ثابت ہوا کہ جلی کا جھوٹا پا کر اہمیت پاک ہے۔ اور طرفین کی دلیل یہ ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا: الْهَرَةُ سُبُعٌ جلی ایک درندہ ہے۔ اس قول سے اللہ کے رسول ﷺ کا مقصد جلی کی پیدائش اور صورت کو بیان کرنا نہیں ہے بلکہ حکم بیان کرنا مقصود ہے کیونکہ رسول اللہؐ کی بعثت احکام و شرائع بیان کرنے کے لئے ہوئی ہے نہ کہ خلقت اور صورت بیان کرنے کے لئے۔ پس جب جلی کا حکم وہ ہے جو درندہ کا ہے تو درندہ کے مانند اس کا جھوٹا پاک ہونا چاہئے تھا حالانکہ آپ اس کی نجاست کے قائل نہیں ہیں۔

صاحب ہدایہ نے جواب میں فرمایا کہ قیاس کا تقاضا تو یہی تھا لیکن علت طواف کی وجہ سے جلی کے جھوٹے کی نجاست ساقط ہوگئی اور کراہت باقی رہ گئی۔ علت طواف سے یا تو ضرورت مراد ہے یعنی ضرورت کی وجہ سے نجاست ساقط ہوگئی جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے اس شخص پر اجازت طلب کرنا واجب کیا ہے جو کسی کے گھر میں داخل ہونے کا ارادہ کرے لیکن ضرورت کی وجہ سے مملوکیں اور نابالغ بچوں سے اوقات ٹھٹھ (نماز صبح سے پہلے، دوپہر بوقت قبولِ عشاء کی نماز کے بعد) کے علاوہ میں اس حکم کو ساقط کر دیا گیا۔ چنانچہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے:

"يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِيَسْتَأْذِنَكُمْ الَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ وَالَّذِينَ لَمْ يَنْتَلُوا الْحِلْمَ مِنْكُمْ فَلَمْ يَرْوَابَ مِنْ قَبْلِ ضَلُوعِ الْفَجْرِ وَحِينَ تَصْعُقُونَ لِيَاكُمُ مِنَ الظَّهِيرَةِ وَمِنْ بَعْدِ ضُلُوعِ الْعِشَاءِ فَلَكَ عِزَابٌ لَكُمْ لَيْسَ عَلَيْكُمْ وَلَا عَلَيْهِمْ جُنَاحٌ بَعْدَهُنَّ طَوَافُونَ عَلَيْكُمْ بَعْضُكُمْ عَلَى بَعْضٍ" (النور: ۵۸)

اے ایمان والو! تمہارے پاس آنے کے لئے تمہارے مملوکوں اور تم میں سے جو بعد بلوغ کو نہیں پہنچے ان کو تین وقتوں میں اجازت لینا چاہئے (ایک تو نماز صبح سے پہلے اور دوسرے) جب سونے کے لئے دوپہر کو اپنے (بعض) کپڑے اتار دیا کرتے ہو اور (تیسرے) نماز عشاء کے بعد، یہ تین وقت تمہارے پر دوں گے (وقت) ہیں اور ان اوقات کے سوانہ تم پر کوئی الزام ہے اور نہ (بلا اجازت چلے آنے میں) ان پر کوئی الزام ہے کیونکہ وہ بکثرت تمہارے پاس آتے جاتے رہتے ہیں کوئی کسی کے پاس اور کوئی کسی کے پاس۔

اور یہ بھی ممکن ہے کہ علت طواف سے حدیث عائشہؓ کی طرف اشارہ ہو۔ حدیث یہ ہے:

عَنْ عَائِشَةَ أَنَّهَا كَانَتْ تُصَلِّي وَفِي بَيْتِهَا قَصْعَةٌ مِنْ هَرَسَةٍ فَجَاءَتْ هَرَةً وَأَكَلَتْ مِنْهَا فَلَمَّا فَرَغَتْ مِنْ ضَلَابِهَا دَعَتْ جَارَاتِهَا لَهَا فِكْرًا يَتَخَابَسْنَ مِنْ مَوْضِعٍ فِيمَا قَمَدَتْ يَدُهَا وَأَخَذَتْ مَوْضِعَ فِيمَا وَأَكَلَتْ وَ قَالَتْ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ يَقُولُ الْهَرَةُ لَيْسَتْ بِتَجَسُّبٍ إِنَّمَا هِيَ مِنَ الطَّوَائِفِ وَالطَّوَائِفَاتُ عَلَيْكُمْ كَمَا لَكُنَّ لَا تَأْكُلْنَ۔

حضرت عائشہؓ سے روایت ہے کہ وہ نماز پڑھ رہی تھیں اور ان کے گھر میں ہریر (ایک قسم کا کھانا جو گوشت اور گندم ملا کر تیار کیا جاتا ہے) ایک پیالہ میں رکھا تھا۔ پس جلی آکر اس میں سے کھانے لگی۔ پس جب حضرت عائشہؓ نماز سے فارغ ہوئیں تو اپنے بڑوں کی عورتوں کو بلا دیا وہ اس جگہ سے پرہیز کرنے لگیں جہاں جلی نے منہ مارا تھا۔ پس حضرت عائشہؓ نے اپنا ہاتھ بڑھا کر اسی جگہ

سے لیا اور کھالیا اور کہا کہ میں نے رسول اللہؐ کو کہتے ہوئے سنا ہے کہ ملی ناپاک نہیں ہے وہ تمہارے پاس پھر لگائی رہتی ہے جسہیں کیا ہو گیا تم کیوں نہیں کھاتی ہو۔

حاصل یہ کہ مقتضی قیاس تو یہی تھا کہ ملی کا جھونا ناپاک ہو مگر اس حدیث کی وجہ سے اس کی نجاست ساقط ہو گئی ہے البتہ کراہت باقی رہی۔ اور امام ابو یوسفؒ کی پیش کردہ حدیث کا حلیل التحریم پر محمول ہے۔ پھر امام طاہریؒ کی دلیل اس بات پر کہ ملی کا جھونا مکروہ تحریمی ہے یہ ہے کہ ملی کے جھونے پانی میں کراہت اس کے گوشت کے حرام ہونے کی وجہ سے آئی ہے اور ظاہر ہے کہ تحریم کی وجہ سے جو کراہت ہوئی وہ کراہت تحریمی ہوگی نہ کہ کراہت تنزیہی۔ اور کراہت تنزیہی پر امام کرشیؒ کی دلیل یہ ہے کہ ملی کے جھونے میں کراہت اس لئے پیدا ہوئی کہ وہ نجاست سے احتیاط نہیں کرتی ہے اور ظاہر ہے کہ عدم احتیاط سے جو کراہت پیدا ہوئی وہ تنزیہی ہوگی نہ کہ تحریمی۔

ملی نے چوہا کھا کر فوراً پانی میں منڈال دیا یا تھوڑی دیر ٹھہر کر پانی میں منڈال آیا تو پانی کا کیا حکم ہے

وَلَوْ أَكَلْتَ الْفَارَةَ ثُمَّ شَرَبْتَ عَلَى فَوْزٍ وَالْمَاءُ يَتَجَسَّسُ إِلَّا إِذَا مَكَثَتْ سَاعَةً لَغَسِلَهَا فِيهَا بِلُغَائِبِهَا وَإِلَّا شِئْنَا عَلَى مَذْهَبِ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ وَيَسْقُطُ اعْتِبَارُ الصَّبِّ لِلصُّورِ

ترجمہ۔ اور اگر ملی نے چوہا کھا کر پھر اسی وقت پانی پی لیا تو پانی ناپاک ہو جائے گا مگر جب تھوڑی دیر ٹھہری رہی اس لئے کہ ملی نے اپنا منہ اپنے لعاب سے دھو ڈالا۔ اور استثناء ابو یوسفؒ کے مذہب پر ہے اور ضرورت کی وجہ سے بہانے کا اعتبار ساقط ہو جائے گا۔

تشریح۔ مسئلہ یہ ہے کہ ملی نے چوہا کھا کر بلا توقف برتن میں منڈال کر پانی پی لیا تو یہ پانی ناپاک ہو جائے گا۔ ہاں اگر تھوڑی دیر توقف کیا پھر پانی پیا تو شخصین کے نزدیک پانی ناپاک نہیں ہوگا۔ البتہ امام محمدؒ کے نزدیک اس صورت میں بھی ناپاک ہو جائے گا۔ شخصین کی دلیل یہ ہے کہ ان کے نزدیک بچنے والی ناپاک چیزوں سے نجاست کا زائل کرنا بڑا ہے۔ ہذا میں نے جب چوہا کھا کر توقف کیا تو اس نے اپنی زبان سے تھوٹوں کی نجاست صاف کر دی اور اس کو گل گئی۔ پھر اس کے بعد برتن میں منڈال دیا۔ زیادہ سے زیادہ یہ کہ چوہا کھتا ہے۔ مگر ابو یوسفؒ کے نزدیک عضو پاک کرنے کے لئے بہانا شرط اور وہ یہاں پایہ نہیں آیا۔

تو اس کا جواب یہ ہے کہ ضرورت کی وجہ سے بہانے کا اعتبار ساقط ہو گیا اور امام محمدؒ کے نزدیک چونکہ بغیر پانی سے نجاست زائل نہیں ہوتی۔ اس لئے ایسی ملی کا جھونا بر حال میں ناپاک ہوگا خواہ اس نے لعاب سے اپنے منہ صاف کیا ہو یا صاف نہ کیا ہو۔

### مرغی کے جھونے کا حکم

وَسُورُ الدَّجَاجَةِ الْمُحَلَّلَةِ مَكْرُوهٌ لِأَنَّهَا تَحْلِطُ السَّحَابَةَ وَلَوْ كَانَتْ مَحْمُوسَةً بِحَيْثُ لَا يَصِلُ وَمَقَارُهَا إِلَى مَتْنِهَا قَدْ مَكَّرَهُ لَوْ قُوِيَ الْأَمْنُ عَنِ الْمُخَالَطَةِ وَكَذَا سُورُ وَسَاجِ الطَّيْرِ لِأَنَّهَا تَأْكُلُ الْمَيْتَاتِ فَأَشْبَهَ الدَّجَاجَةَ الْمُحَلَّلَةَ، وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ أَنَّهَا إِذَا كَانَتْ مَحْمُوسَةً يَعْلَمُ صَاحِبُهَا أَنَّهُ لَا قُدْرَ عَلَى مَقَارِهَا، لَا يَكْفُرُهُ لَوْ قُوِيَ الْأَمْنُ عَنِ الْمُخَالَطَةِ وَاسْتَحْسِنَ الْمُسَابِيحُ هَذَا السُّورَ

ترجمہ۔ اور ہر پھرنے والی مرغی کا جھونا مکروہ ہے کیونکہ حلالہ مرغی نجاست سے تھوڑی دیر ہے اور اگر مرغی مجوسہ ہو اپنے طور پر کہ مرغی کی چونچ اس کے بچوں کے بچے تک نہ پہنچے تو مکروہ نہیں ہوگا۔ کیونکہ اختلاف نجاست سے امن واقع ہے اور ای صحن دکھائی پر نہیں ہا

جھونا (مکروہ ہے) کیونکہ یہ شکاری پرندہ سردار جانور کھاتے ہیں تو تخللات مرغی کے مشابہ ہو گئے۔ اور ابو یوسف سے مروی ہے کہ یہ شکاری پرندہ اگر قید ہوں ان کا مالک جانتا ہے کہ ان کی چونچ پر نجاست نہیں تو (ان کا جھونا) مکروہ بھی نہیں ہے کیونکہ نجاست کی حفاظت سے امن ہے اور مشائخ نے اس روایت کو مستحسن کہا ہے۔

**تشریح** مسئلہ نجاستوں اور غائلتوں پر پھرنے والی مرغی کا جھونا بھی مکروہ ہے دلیل یہ ہے کہ تخللات مرغی نجاست سے منسلک رہتی ہے۔ اس لئے کہ اس کا جھونا کراہت سے خالی نہیں ہوگا اور اگر مرغی کو بچر۔ وغیرہ میں قید کر لیا گیا ایسے طور پر کہ اس کی چونچ اس کے بچوں کے نیچے تک نہ پہنچے تو اس کا جھونا مکروہ نہیں ہوگا۔

دلیل یہ ہے کہ کراہت، اختلاف نجاست کی وجہ سے تھی اور قید کرنے کی وجہ سے اختلاف سے مامون ہو گئی۔ اس لئے اس کا جھونا مکروہ نہیں ہوگا۔ یہی حکم شکاری پرندوں کے جھونے کا ہے یعنی شکاری پرندوں کا جھونا بھی مکروہ ہوگا۔ دلیل یہ ہے کہ شکاری پرندہ سردار جانور کھاتے ہیں لہذا یہ بھی تخللات مرغی کے مشابہ ہو گئے۔

صاحب عن یہ نے لکھا ہے کہ درندوں کے جھونے پر قیاس کا نکتہ خضاً تو یہی تھا کہ شکاری پرندوں کا جھونا بھی ناپاک ہو مگر استحسن اس کو ناپاک نہیں کہا اور وجہ استحسن یہ ہے کہ پرندہ اپنی چونچ سے پیٹتے ہیں اور وہ نفلک ہڈی ہے۔ اس کے برخلاف درندے کو وہ اپنی زبان سے پیٹتے ہیں اور وہ لعاب کی وجہ سے تر ہوتی ہے پس درندہ جب اپنا منہ پانی میں ڈالیں گے تو ان کے منہ کا ناپاک لعاب پانی کے ساتھ مخلوط ہوگا اور اس کی وجہ سے پانی ناپاک ہو جائے گا۔

اور امام ابو یوسف سے مروی ہے کہ اگر شکاری پرندہ قید کر لیا گیا اور اس کے مالک کو یقین ہے کہ اس کی چونچ پر گندہلی نہیں ہے تو اس کا جھونا بھی مکروہ نہیں ہوگا کیونکہ اس صورت میں اختلاف نجاست سے امن واقع ہو گیا۔ مشائخ نے اس روایت کو مستحسن قرار دیا اور اسی پر فتویٰ دیا ہے۔

فقہ ابو الیث نے کہا کہ حسن بن زیاد نے امام عظیم سے روایت کیا ہے کہ یہ پرندہ اگر مردار نہ تھا تو اس کے جھونے پانی سے وضو کرنا مکروہ نہیں ہے۔

### حشرات الارض کے جھونے کا حکم

وَسُؤُرٌ مِّنَ يَّمِينِكُمْ فِي الْبُيُوتِ كَالْحَيَّةِ وَالْفَأْزَاءِ مَكْرُوهٌ لِأَنَّ حُرْمَةَ اللَّحْمِ أَوْحَشَتْ نَجَاسَةَ السُّورِ إِلَّا أَنَّهُ سَقَطَتِ النَّجَاسَةُ لِعِلَّةِ الطَّوَافِ فَبَقِيَ سَبَبُ الْكَرَاهَةِ وَالنَّجَسَةُ عَلَى الْعِلَّةِ فِي الْهَيْئَةِ

**ترجمہ** اور ان جانوروں کا جھونا جو گھروں میں رہتے ہیں جیسے سانپ، چوہا مکروہ ہے کیونکہ (ان کے) گوشت کا حرام ہونا (ان کے) جھونے کے ناپاک ہونے کو واجب کرتا ہے لیکن طواف کی وجہ سے یہ نجاست ساقط ہو گئی پس کراہت باقی رہی اور ملت پر ملی کے مسئلہ میں مشابہ کر دیا گیا۔

**تشریح** مسئلہ گھر میں رہنے والے جانوروں مثلاً سانپ، چوہا وغیرہ کا جھونا پانی بھی مکروہ ہے۔ دلیل یہ ہے کہ ان کے گوشت کا حرام

ہوتا تو اس بات کا متفق تھا کہ ان کا جھوٹا ناپاک ہو لیکن طواف (گھومنے) کی وجہ سے نجاست ساقط ہوگئی اہل بیت کراہت باقی رہی۔  
والنسیبہ علی العلة سے سوال کا جواب ہے۔ سوال یہ ہے کہ سواکن اہل بیت کے جھوٹے سے سقوط نجاست کی صحت و طواف کا ہونا کیسے معلوم ہوا۔

جواب یہ ہے کہ حضور نے سوزہ ہرے سے نجاست ساقط ہونے کی علت و طواف بیان فرمائی ہے چنانچہ ارشاد فرمایا: **لَإِنَّهَا مِنَ الطَّوَّافِينَ عَلَيْكُمْ وَالطَّوَافَاتِ** اور یہ صحت سواکن بیعت میں بدرجہ اتم پائی جاتی ہے کیونکہ گھر کے روشن دان اور دوسرے شگاف بند کر دینے سے جلی کا داخل ہونا ممکن نہیں رہے گا۔ اور سواکن بیعت ساپ، چو با وغیرہ کو پتھر لگانے سے روکنا ممکن نہیں ہے، پس جب علت طواف کی وجہ سے جلی کے جھوٹے سے نجاست ساقط ہوگئی تو سواکن اہل بیت سے بدرجہ اولیٰ نجاست ساقط ہو جائے گی۔

### گندھے اور فحش کا جھوٹا مشکوک ہے

**وَسُورُ الْجِمَارِ وَالْبَعْلُ مَشْكُوكٌ فِيهِ قِيلَ الشَّكُّ فِي طَهَارَتِهِ لِأَنَّهُ لَوْ كَانَ طَاهِرًا لَكَانَ طَهُورًا مَأْمُومًا يَغْلِبُ اللَّعَابُ عَلَى الْمَاءِ وَقِيلَ الشَّكُّ فِي طَهُورِيَّتِهِ لِأَنَّهُ لَوْ وَجَدَ الْمَاءُ لَا يَجِبُ عَلَيْهِ غَسْلُ رَأْسِهِ وَحَذُّ لَبِّهِ طَاهِرًا وَلَا يَوْكُلُ وَغَرَفُهُ لَا يَمْنَعُ جَوَازَ الصَّلَاةِ وَإِنْ فَحَشَ فَحَذُّ سُورَةٍ وَهِيَ الْأَصْحَ وَبُزْوَى نَصُّ مُحَمَّدٍ عَلَى طَهَارَتِهِ وَسَبَبُ الشَّكِّ تَعَارُضُ الْأَوَّلَةِ فِي إِبَاحَتِهِ وَخُزْمَتُهُ أَوْ اخْتِلَافُ الصَّحَابَةِ فِي نَجَاسَتِهِ وَطَهَارَتِهِ وَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ أَنَّهُ تَحَسُّسٌ تَرَجِيحًا لِلْحُرْمَةِ وَالنَّجَاسَةِ وَالْبَعْلُ مِنْ تَسْلِيلِ الْجِمَارِ فَيَكُونُ بِسَبَبِهِ لَيْسَ**

ترجمہ اور گندھے اور فحش کا جھوٹا مشکوک ہے کہا گیا کہ طہارت میں شک ہے اس لئے کہ اگر پاک ہوتا تو جب تک عاب پانی پر غالب نہ ہوتا پاک کرنے والا بھی ہوتا اور کہا گیا کہ اس کے مطہر ہونے میں شک ہے اس لئے کہ اگر پانی پایا جائے تو اس پر اپنے سر کا وضو واجب نہیں ہے اور ایسے ہی اس کا دودھ پاک ہے اور اس کا پیسنہ جواز صلوٰۃ کے لئے مانع نہیں اگرچہ کثیر ہو۔ پس ایسے ہی اس کا جھوٹا اور بھی زیادہ صحیح ہے۔ اور روایت کیا گیا کہ امام محمد نے پاک ہونے کی تصریح کی ہے اور شک کا سبب اس کے مباح ہونے اور اس کے حرام ہونے میں دلزل کا متعارض ہونا ہے یہ اس کے پاک ہونے اور ناپاک ہونے میں صحابہ کا اختلاف ہے۔ اور امام ابو حنیفہ سے مروی ہے کہ گندھے کا جھوٹا ناپاک ہے، اس لئے کہ حرمت اور نجاست راجع ہے اور فحش بھی گندھے کی مثل سے ہے لہذا وہ بھی بمنزلہ گندھے کے ہوگا۔

تشریح عبارت میں پالتو گندھا مراد ہے اور فحش سے وہ فحش مراد ہے جس کی ماں گندھی ہو۔ چنانچہ اگر اس کی ماں گھوڑی یا گائے ہو تو اس کا جھوٹا پاک ہے۔ (شرح فقہیہ)۔ اب حاصل مسئلہ یہ ہے کہ پالتو گندھا اور فحش جو گندھی کے پیٹ سے پیدا ہوا ان دونوں کا جھوٹا مشکوک ہے یہ حکم اکثر مشائخ کے نزدیک ہے، اور نہ شیخ ابو حابر و اس نے اس کا انکار کیا اور کہا کہ احکام خداوندی میں سے کوئی حکم مشکوک نہیں ہے۔ پس شیخ ابو حابر کے نزدیک گندھے کا جھوٹا ناپاک ہے۔ اگر اس میں کچرا اذوب ہے تو اس کچرے میں نماز پڑھنا جائز ہے۔ البتہ اس میں احتیاط کی چاہئے گی۔ چنانچہ فرمایا کہ اگر اس کے علاوہ دوسرا پانی نہ ہو تو وضو اور تیمم دونوں کو جمع کرے۔

حضرت امام شافعی نے فرمایا کہ یہ ظاہر و مطہر دونوں ہے اور دلیل میں کہا کہ جس کی نور کی کمال قبل اشفاق ہے اس کا جھوٹا پاک ہے۔ رہی یہ بات کہ اکثر مشائخ کے نزدیک شک اس پانی کی طہارت (پاک ہونے میں) ہے یا مطہر (پاک کرنے والا) ہونے میں



سوائے بارے میں اختلاف ہے۔ بعض مشائخ نے کہا کہ گدھے کے لعاب کی طہارت میں شک ہے۔ یعنی اس کا لعاب پاک ہے یا نہیں۔ دلیل یہ ہے کہ اگر لعاب ہمارا پاک ہوتا تو جس پانی میں وہ ملتا وہ پانی مطہر باقی رہتا تا وقتیکہ لعاب پانی پر غالب ہو جائے۔ جیسا کہ پانی کے اندر پاک چیزوں کے ملنے کا حکم ہے حالانکہ بغیر نلہ کے اس سے طہارت حاصل کرنا کافی نہیں ہے پس معلوم ہوا کہ شک اس کے پاک ہونے میں ہے۔

بعض مشائخ کی رائے: اور بعض حضرات مشائخ کی رائے یہ ہے کہ گدھے کے لعاب کے مطہر اور مطہور ہونے میں شک ہے۔ یعنی لعاب ہمارا خود تو پاک ہے لیکن اس میں شک ہے کہ پاک کرنے والا ہے یا نہیں؟ دلیل یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے پہلے گدھے کے جھوٹے سے سر کا مس کیا تھا پھر آپ مطلق دستیاب ہو گیا تو اس پر اپنا سر کا دھونا واجب نہیں، اگر گدھے کے جھوٹے کی طہارت میں شک ہوتا تو اس شخص پر سر کا دھونا واجب ہوتا۔ پس معلوم ہوا کہ گدھے کا جھوٹا بذات خود تو پاک ہے۔ مگر دوسری چیز تو پاک کر سکتا ہے یا نہیں اس میں شک ہے۔

مصنف ہدایہ نے کہا کہ گدھی کا دودھ بھی پاک ہے لیکن یہ حکم ظاہر الروایۃ کے مطابق نہیں بلکہ امام محمد سے روایت ہے اور ظاہر الروایۃ میں کہا ہے کہ گدھی کا دودھ ناپاک ہے۔ اور گدھے کے پسینہ میں حضرت امام اعظمؒ سے تین روایات ہیں۔

(۱) یہ کہ پاک ہے گدھے کا پسینہ جواز صلوٰۃ کے لئے مانع نہیں ہے۔

(۲) یہ کہ نجاست خفیفہ ہے۔

(۳) نجاست قلیظہ ہے۔

لیکن روایات مشہورہ کے مطابق پاک ہے۔ لہذا ایسے ہی اس کا جھوٹا بھی پاک ہو گا کیونکہ پسینہ اور لعاب دونوں گوشت سے پیدا ہوتے ہیں لہذا دونوں کا حکم یکساں ہو گا۔

صاحب ہدایہ نے کہا کہ یہی صحیح ہے کہ شک ہمارا کی طہارت میں ہے نہ کہ اس کی طہارت میں، حضرت امام محمدؒ نے بھی سؤر تمار کی طہارت پر صحت فرمائی ہے چنانچہ امام محمدؒ سے مروی ہے کہ چار چیزوں میں اگر پیرا ذوب جائے تو ناپاک نہیں ہو گا اور وہ چار چیزیں یہ ہیں۔

(۲) آب مستعمل،

(۱) سؤر تمار،

(۳) مائولہ الممہر نوروں کا پیشاب۔

(۳) گدھی کا دودھ،

صاحب ہدایہ نے فرمایا کہ گدھے کے جھوٹے میں شک ہے، سبب میں ایک یہ کہ اس کے مباح ہونے اور حرام ہونے میں داخل مختلف ہیں چنانچہ مروی ہے اَنْ عَلِیْبِ بْنِ اَبِیْ حُرَیْرَةَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ قَالَ لَمَّا بَشِيَ لِسِيْ مَالٍ اِلَّا حُمَيْرَاتٍ فَقَالَ عَلِیْبُ السَّلَامُ كُنْ مِنْ سَبْعِیْنِ مَالِكًا۔ غالب ابن ابی نعیم نے اس کے رسول اللہ ﷺ سے دریافت کیا اور کہا کہ میرے پاس گدھوں کے سوا کچھ باقی نہیں، بات آپ نے فرمایا کہ اپنے مال میں سے جو مولے تازے ہیں ان کو کھالے۔ یہ حدیث گدھے کے گوشت کی حلت پر دلالت کرتی ہے۔

اور روایت کیا گیا کہ اَنْ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ حَرَّمَ لَحْمَهُ الْحُمَيْرِ الْأَعْلَبِیَّةَ یَوْمَ حِمْرٍ یعنی حمیر کے دن حضور ﷺ نے پالتو گدھوں کے گوشت کو حرام کر دیا ہے۔ اس حدیث سے بھراحت ثابت ہوا کہ گدھوں کا گوشت حرام ہے۔ دوسرا سبب یہ ہے کہ گدھے کے جھوٹے

کے پاک اور ناپاک ہونے میں صحابہؓ کا اختلاف ہے۔ چنانچہ عبداللہ بن عمرؓ سے اس کا ناپاک ہونا منقول ہے اور ابن عباسؓ سے اس کا پاک ہونا مروی ہے۔

شیخ الاسلام نے فرمایا کہ گدھے کا گوشت بغیر کسی شک کے حرام ہے اس کا جھونا نجس ہے کیونکہ یہاں محرم اور میح دونوں جمع ہوئے اور ایسی صورت میں محرم کو میح پر ترجیح دی جاتی ہے جیسے ایک عادل آدمی نے خبر دی کہ یہ گوشت جھوی کا ذبیحہ ہے اور دوسرے سے کہا کہ مسلمان کا ذبیحہ ہے تو اس کا کھانا حلال نہیں ہے۔

حضرت امام ابوحنیفہؒ سے بھی ایک روایت یہ ہے کہ گدھے کا جھونا ناپاک ہے کیونکہ حرمت اور نجاست رائج ہے اور غیر چونکہ گدھے کی نسل سے ہے۔ اس لئے غیر کا حکم وہی ہوگا جو گدھے کا ہے۔

### آب مشکوک کے علاوہ دوسرا پانی نہ ہو تو طہارت کا حکم

فَإِنْ لَمْ يَجِدْ غَيْرَهُمَا يَتَوَضَّأُ بِهِمَا وَيَتَوَضَّأُ قَدَّمَ وَقَالَ زُفَرٌ لَا يَجُوزُ إِلَّا أَنْ يُقَدِّمَ الْوُضُوءَ لِأَنَّهُ مَاءٌ وَاجِبٌ الْإِسْتِعْمَالِ فَانْتَبِهَ الْمَاءُ الْمَطْلُوقُ وَلَمَّْا أَنَّ الْمَطْبُوعَ أَخَذَهُمَا فَيَجْعَلُ الْخَمْعَ دُونَ التَّزْيِينِ وَسُورَ الْفَوَاسِ طَاهِرٌ عِنْدَهُمَا لِأَنَّ لَحْمَهُ مَا تَحْتَ وَكَذَا عِنْدُ فِی الصَّحِيحِ لِأَنَّ الْكُرَاعَةَ لَا طَهَارَةَ فِيهَا سَرَفِهِ

ترجمہ۔ پھر اگر متوضی نے ان دونوں کے علاوہ نہیں پایا تو ان دونوں سے وضو کر۔ اور تیمم کر۔ اور جائز ہے کہ ان دونوں میں سے جس کو چاہے مقدم کرے اور امام زفرؒ نے کہا کہ جائز نہیں مگر یہ کہ وضو مقدم کرے، کیونکہ وہ واجب الاستعمال پانی ہے لہذا آب مطلق سے مشابہ ہو گیا اور ہماری دلیل یہ ہے کہ ان دونوں میں سے ایک پاک کرنے والا ہے۔ پس یہ مفید جمع ہوگا نہ کہ مفید ترتیب اور گھوڑے کا جھونا صاحبین کے نزدیک پاک ہے کیونکہ صاحبین کے نزدیک گھوڑے کا گوشت کھایا جاتا ہے اور ایسا ہی امام صاحب کے نزدیک بھی صحیح روایت میں۔ کیونکہ اس کے گوشت کی کراہت اس کی شرافت کو ظاہر کرنے کے واسطے ہے۔

تشریح۔ مسئلہ یہ ہے کہ اگر متوضی کے پاس آب مشکوک کے علاوہ دوسرا پانی نہ ہو تو حکم یہ ہے کہ آب مشکوک سے وضو کر۔ اور تیمم کرے اور دونوں میں سے جس کو چاہے مقدم کرے اور جس کو چاہے مؤخر کرے۔ امام زفرؒ نے کہا ہے کہ صرف وضو مقدم کرنا جائز ہے۔

امام زفرؒ کی دلیل یہ ہے کہ آب مشکوک واجب الاستعمال ہے۔ لہذا یہ آب مطلق کے مشابہ ہو گیا اور ہماری دلیل یہ ہے کہ آب مشکوک سے وضو کرنا اور تیمم کرنا دونوں چیزوں میں سے ایک چیز پاک کرنے والی ہے یعنی دونوں میں سے ایک سے طہارت تحقیق ہوگی پس اگر آب مشکوک سے طہارت تحقیق ہوگئی تو عقلی استعمال کرنے میں کوئی فائدہ نہیں خواہ مقدم کرے یا مؤخر کرے اور اگر پاک کرنے والی شئی ہے تو قطعاً نہ کوئی مؤخر نہیں۔ حاصل یہ کہ جب دونوں میں سے ایک مطہر ہے تو ان دونوں کو جمع کرنا مفید ہوگا مگر ترتیب مفید نہیں ہوگی۔

اور گھوڑا نہ ہو یا وہ اس کا جھونا صاحبین کے نزدیک پاک ہے کیونکہ اس کا گوشت ماکول ہے اور جس کا گوشت ماکول ہو اس کا جھونا پاک ہوتا ہے۔ اور امام اعظم ابوحنیفہؒ سے چار روایات ہیں۔

(۱) یہ کہ اس کے علاوہ دوسرے پانی سے وضو کرنا پسندیدہ ہے۔

(۲) یہ کہ اس کے گوشت کی طرح اس کا جھونا بھی مکروہ ہے۔

(۳) یہ کہ نہ تیار کی طرح مشکوک ہے۔

(۴) یہ کہ پاک ہے اور یہی صحیح مذہب ہے۔

یعنی یہ بات کہ امام صاحب کے نزدیک ٹھوڑے کا گوشت مکروہ ہے لہذا اس کا جھونا پاک کیسے ہو سکتا ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ ٹھوڑے کے گوشت کی کراہت اس کی کراہت اور شرافت کی وجہ سے ہے کیونکہ وہ جہاد کا آلہ ہے۔ نجاست کی وجہ سے نہیں ہے اس وجہ سے اس کے گوشت کی کراہت اس کے جھونے میں مؤثر نہیں ہوگی۔

### نبیذ تمر سے وضو اور غسل کا حکم، اقوال فقہاء و دلائل

فَإِنْ لَمْ يَجِدْ إِلَّا نَبِيذَ التَّمْرِ قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ يَتَوَضَّأُ بِهِ وَلَا يَتَيْمَّمُ لِخَدِيثِ لَيْلَةَ الْجَنِّ فَإِنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ تَوَضَّأَ بِهِ جِئْتُ لَمْ يَجِدِ الْمَاءَ وَقَالَ لَوْ يُؤْتَى بِنَبِيذٍ وَلَا يَتَوَضَّأُ بِهِ وَهُوَ رَوَاهُ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ وَبِهِ قَالَ الشَّافِعِيُّ عَمَلًا بِأَهْلِهِ التَّيْمُمُ لِأَنَّهَا أَقْوَى أَوْ هُوَ مَنْسُوخٌ بِهَا لِأَنَّهَا مُدْبِيَّةٌ وَلَيْلَةُ الْجَنِّ كَانَتْ بِمَكَّةَ وَقَالَ مُحَمَّدٌ يَتَوَضَّأُ بِهِ وَيَتَيْمَّمُ لِأَنَّ لَيْلَةَ الْجَنِّ إِضْطِرَّاءٌ وَفِي الْقَارِيعِ جَهَالَةٌ فَلَوْ جَبَّ الْحُجْعُ أَحْبَبَ طًا فَلَيْلَةُ الْجَنِّ كَانَتْ غَيْرَ وَاحِدَةٍ فَلَا يَتَيَمَّمُ دَعَاؤُ السُّخِّ وَالْخَدِيثُ مُشْهُورٌ عَمِلْتُ بِهِ الصَّحَابَةُ وَبِئْسَ بَرَاءَةٌ عَلَى الْمَكْنَابِ وَأَمَّا الْإِغْتِسَالُ بِهِ فَقَدْ قِيلَ بِجَوِّزٍ عَشْرَةَ أَغْبَسَارًا بِالسُّحُوسِ وَقِيلَ لَا يَجُوزُ لِأَنَّهُ فَوْقَهُ

ترجمہ اور اگر متوضی نے کوئی پانی نہ پایا سوائے نبیذ تمر کے تو ابو حنیفہ نے فرمایا کہ اس سے وضو کرے اور تیمم نہ کرے۔ دلیل حدیث لَيْلَةُ الْجَنِّ ہے کہ حضور ﷺ نے جب پانی نہ پایا تو نبیذ تمر سے وضو کیا تھا۔ اور ابو یوسف نے کہا کہ تیمم کرے اور وضو نہ کرے اور یہی ایک روایت ابو حنیفہ سے ہے اور اسی کے قائل امام شافعی ہیں۔ آیت تیمم پر عمل کرنے کی وجہ سے، کیونکہ آیت زیادہ قوی ہے یہ حدیث مذکور اس آیت سے منسوخ ہے کیونکہ آیت تیمم مدنی ہے اور لَيْلَةُ الْجَنِّ کا واقعہ بھی ہے۔ اور امام محمد نے کہا کہ نبیذ تمر سے وضو بھی کرے اور تیمم بھی کرے کیونکہ حدیث میں اضطراب ہے اور تاریخ میں جہالت ہے پس احتیاطاً دونوں کو جمع کرنا واجب ہوا۔ ہم نے جواب دیا کہ لَيْسَتْهُ الْجَنِّ متعددہا ہیں۔ لہذا نسخ کا دعویٰ کرنا صحیح نہیں اور حدیث مشہور ہے صحابہؓ نے اس پر عمل کیا ہے اور ایسی مشہور حدیث سے کتاب احد پر زیادتی کرنا جائز ہے۔ رہا نبیذ تمر سے غسل کرنا تو کہا گیا کہ امام صاحب کے نزدیک وضو پر قیاس کر کے نہ کرے اور کہا گیا کہ غسل جو نہیں کیونکہ غسل وضو سے بڑھ کر ہے۔

تشریح مسئلہ یہ ہے کہ اگر نبیذ تمر کے علاوہ دوسرا کوئی پانی موجود نہ ہو تو حضرت امام ابو حنیفہ سے اس بارے میں تین روایات منقول ہیں۔

- (۱) جامع صغیر اور زیادات میں مذکور ہے کہ نبیذ تمر سے وضو کرے اور تیمم نہ کرے۔
- (۲) امام صاحب نے فرمایا کہ میرے نزدیک نبیذ تمر سے وضو کرنا اور مٹی سے تیمم کرنا زیادہ پسندیدہ ہے
- (۳) شیخ الاسلام نے کہا کہ اس قول میں اس طرف اشارہ ہے کہ اگر صرف نبیذ تمر سے وضو کیا اور تیمم نہیں کیا تو جائز ہے اور اگر اس کا برعکس کیا تو جائز نہیں، البتہ دونوں کا جمع کرنا مستحب ہے۔

(۳) نوح ابن ابی مریم اور حسن بن زیاد نے روایت کیا کہ تخیم کر لے اور نبیز تر سے وضو نہ کرے۔ اسی قول کو امام ابو یوسف نے اختیار کیا ہے اور یہی قول امام شافعی کا ہے۔ اور امام محمد نے فرمایا کہ نبیز تر سے وضو بھی کرے اور تخیم بھی کرے۔

امام ابو یوسف کی پہلی روایت کی وجہ حدیث لیلۃ الجن ہے۔ وہ یہ ہے:

عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ خَطَبَ ذَاتَ لَيْلَةٍ ثُمَّ قَالَ لِيَقُمُ مَعِيَ مَنْ كُنْ فِي قَلْبِهِ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ مِنْ كِبَرٍ فَقَامَ ابْنُ مَسْعُودٍ ﷺ فَخَمَلَهُ أُمِّي أَخَذَهُ وَسُئِلَ اللَّهُ ﷻ مَعَ كَيْفِهِ فَقَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَسْعُودٍ ﷺ خَرَجْنَا مِنْ مَكَّةَ وَخَطَبَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ خَوْلِي خَطَابًا وَقَالَ لَا تَخْرُجُ عَنْ هَذَا الْخُطْبِ فَإِنَّكَ إِنْ خَرَجْتَ عَنْهُ لَمْ تَلْقَئُنِي إِلَى يَوْمِ الْقِيَمَةِ ثُمَّ ذَهَبَ يَدْعُو الْجَنِّ إِلَى الْإِيمَانِ وَيَقْرَأُ عَلَيْهِمُ الْقُرْآنَ حَتَّى طَلَعَ الْفَجْرُ ثُمَّ رَجَعَ بَعْدَ طُلُوعِ الْفَجْرِ وَقَالَ لِي هَلْ بَقِيَ مَعَكَ مَاءٌ أَتَوَضَّأُ بِهِ فَقُلْتُ لَا إِلَّا بَسْبَسَ السَّمَرِ لِي إِذَا وَفَّقَكَ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَتَوَضَّأْتُ مَاءً طَهُورًا وَأَخَذَهُ وَتَوَضَّأَ بِهِ وَصَلَّى الْفَجَرَ۔ (عابہ)

ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ ایک رات حضورؐ نے خطبہ دیا، پھر فرمایا کہ میرے ساتھ (پہلے کے لئے) وہ شخص کھڑا ہو جس کے دل میں ایک ذرہ برابر کبر نہ ہو۔ پس ابن مسعود رضی اللہ عنہ کھڑے ہوئے۔ آپ ﷺ نے ان کو اپنے ساتھ لیا چنانچہ عبد اللہ ابن مسعود فرماتے ہیں کہ ہم مکہ سے نکل گئے اور حضورؐ نے میرے گرد ایک خط کھینچا اور فرمایا کہ اس خط سے نہ نکلا تا اس لئے کہ اگر تو اس خط سے باہر نکل گیا تو قیامت تک مجھ کو نہیں پاسکو گے۔ پھر آپؐ جنات کو ایمان کی دعوت دینے لگے اور ان کے سامنے قرآن پڑھنے لگے حتیٰ کہ فجر طلوع ہو گئی۔ پھر آپؐ طلوع فجر کے بعد وہاں تشریف لائے اور مجھ سے فرمایا کہ کیا کچھ بچا ہوا پانی ہے کہ میں اس سے وضو کروں، میں نے کہا کہ نہیں مگر برتن میں نبیز تر ہے تو آپؐ نے فرمایا کہ بھور پاکیزہ ہے اور پانی ٹھہر ہے۔ پھر اس کو لے کر آپؐ نے وضو کیا اور فجر کی نماز ادا کی۔

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ اگر نبیز تر کے سوا آپؐ مطلق نہ ہو تو نبیز تر سے وضو کیا جائے اور تخیم کرنے کی ضرورت نہیں جیسا کہ اند کے پاک رسول ﷺ نے کیا ہے۔

حضرت امام ابو یوسفؒ اور امام شافعیؒ کے قول کی وجہ یہ ہے کہ آیت تيمر فان لم تجدوا ماء فليمنوا اضيقنا طيناً میں تطهير کا حکم مٹی کی طرف آپؐ مطلق نہ ہونے کی صورت میں مشتمل کیا گیا ہے اور نبیز تر آپؐ مطلق نہیں ہے۔ ہندایہ حدیث آیت تخیم کی وجہ سے مردود ہوگی کیونکہ آیت حدیث کے مقابلہ میں اقویٰ ہے۔ یا یوں کہا جائے کہ حدیث لَيْلَةُ الْجِنِّ آیت تيمر سے منسوخ ہے کیونکہ آیت تيمر مدینہ منورہ میں ہجرت کے بعد نازل ہوئی ہے اور لَيْلَةُ الْجِنِّ کا واقعہ مکہ میں رہتے ہوئے پیش آیا ہے۔ اور یہ بات ظاہر ہے کہ بعد از حکم حکم سابق کے واسطے ناخ ہوتا ہے ہندایہ تيمر سے وضو کرنے کا حکم آیت تيمر سے منسوخ ہوگا۔

حضرت امام محمدؒ کی دلیل یہ ہے کہ حدیث لَيْلَةُ الْجِنِّ میں اضطراب ہے چنانچہ بعض احادیث دلالت کرتی ہیں کہ ابن مسعود حضورؐ کے ساتھ لَيْلَةُ الْجِنِّ میں موجود تھے اور بعض احادیث دلالت کرتی ہیں کہ ابن مسعود اس رات میں اند کے رسولؐ کے ساتھ موجود نہیں تھے۔ نیز واقعہ لَيْلَةُ الْجِنِّ کی تاریخ میں جہالت ہے۔ صحیح معلوم نہیں کہ یہ واقعہ کب پیش آیا ہندایہ اضیاء اسی میں ہے کہ دونوں پر عمل کیا جائے یعنی نبیز تر سے وضو بھی کیا جائے اور تخیم بھی کر لیا جائے۔

امام ابو یوسفؒ کے استدلال کا جواب یہ ہے کہ لَیْلَةُ الْجَنِّ صرف ایک نہیں بلکہ متعدد جنوں کا ہے۔ صاحب ہدایہ نے تیس کے نوالے سے کہا ہے کہ جنات دو دفعہ حضور ﷺ کے پاس آتے تو بہت ممکن ہے کہ دوسری بار مدینہ میں آیت نازل ہوئی ہو۔

نیز صاحب فتح القدیر نے لکھا ہے کہ بخاری اور ابوداؤد میں جو اس بارے میں وارد ہوئیں چھ مرتبہ کا ذکر ہے ایک مرتبہ بیقیہ وغیرہ میں یہ واقعہ پیش آیا، بارہا بن مسعودؓ آپ ﷺ کے ساتھ تھے اور دوم مرتبہ کہ انکسار میں اور تیسری بار مدینہ سے باہر اس بارہا بن مسعودؓ آپ کے ساتھ تھے۔ پس جب لَیْلَةُ الْجَنِّ کا واقعہ متعدد بار پیش آیا تو ہو سکتا ہے کہ جس واقعہ میں غیبی قوت سے وضو کرنے کا ذکر ہے وہ مدینہ منورہ میں آیت تکم کے نازل ہونے کے بعد کا ہو لہذا ایسی صورت میں آیت تکم سے اس حدیث کے منسوخ ہونے کا دعویٰ کیسے درست ہو سکتا ہے۔

صاحب ہدایہ کی طرف سے دوسرا جواب یہ ہے کہ یہ حدیث مشہور ہے اور صحابیؓ کی ایک جماعت کا اس پر عمل رہا ہے چنانچہ حضرت علیؓ سے مروی ہے: **لَا تُؤْخِذُ بِسَبَدِ التَّمْرِ وَخُضُوْءٍ مِنْ لَمْ يَجِدِ الْمَاءَ** یعنی غیبی قوت سے وضو نہ کرے گا جس کو آبِ حلق دستیاب نہ ہو۔ اور مختلف طریقوں سے حضرت علیؓ سے مروی ہے: **أَنَّكَ تَكُنْ لَا يَسِرُ بِأَسَا بِالْوُضُوْءِ يَسْبِغُ الشَّمْسُ حَالِ غَدَا الْمَاءِ** یعنی حضرت علیؓ پانی نہ ہونے کی صورت میں غیبی قوت سے وضو نہ کرے گا کوئی حرج نہیں سمجھتے تھے۔

اور مکرر منہ ابن عباسؓ سے روایت کیا: **أَنَّكَ قَالَ تَوَضَّأُ بِسَبَدِ التَّمْرِ وَلَا تَتَوَضَّأُ بِاللَّيْلِ**۔ ابن عباسؓ نے کہا کہ غیبی قوت سے وضو نہ کرو۔ دوسرے روایت سے یہ حدیث مشہور بھی ہے اور کہا: صحابیؓ معمول یہ بھی اور کتاب اللہ پر حدیث مشہور ہے۔ ساتھ زیادتی کی جاسکتی ہے۔

رسی یہ بات کہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک غیبی قوت سے غسل کرنا جائز ہے یا ناجائز ہے تو اس بارے میں علم، احناف کا اختلاف ہے۔ چنانچہ بعض حضرات نے کہا کہ وضو پر قیاس کر کے امام صاحبؒ کے نزدیک غسل کرنا بھی جائز ہے۔ اور دوسرا قول یہ ہے کہ غیبی قوت سے غسل کرنا ناجائز نہیں۔ کیونکہ جنابت کا حدث وضو کے بعد سے بڑھ کر ہے۔ اس سے وضو پر قیاس نہیں ہو سکتا۔

### غیبی کی حقیقت جس میں امام صاحب اور صاحبین کا اختلاف ہے

وَالشَّيْءُ الْمُخْتَلَفُ فِيهِ أَنْ يَكُونَ حُلُوًّا لِقِيَا يَسْبِغُ عَلَى الْأَعْضَاءِ كَالْمَاءِ وَمَا اسْتَدَّ مِنْهَا ضَارٌّ خَرَامًا لَا يَحْجُوزُ التَّوَضُّعُ بِهِ وَإِنْ غَبَرَتْهُ النَّارُ فَمَادَامَ حُلُوًّا فَهِيَ عَلَى الْخِلَافِ وَإِنْ اسْتَدَّ قَعْدُ آبٍ حَبِطَةً يَحْجُوزُ التَّوَضُّعُ بِهِ لِأَنَّهُ يَحْبِلُ شَرَكُهُ عِنْدَهُ وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ لَا يَكُونُ ضَارًّا لِحُرْمَةِ شَرِّهِ عِنْدَهُ وَلَا يَحْجُوزُ التَّوَضُّعُ بِمَا سِوَاهُ مِنَ الْأَيْدِي خَرَامًا عَلَى قَبِيصَةِ الْقِيَّاسِ

ترجمہ۔ اور غیبی جس میں اختلاف ہوا یہ ہے کہ شیریں رقیق ہو جو اعضاء پر پانی کے مثل بہتی ہو اور جو غیبی ایسی ہو کہ گڑھی پڑتی تو وہ حرام ہے اس سے وضو جائز نہیں ہے اور اگر غیبی تو آگ سے متغیر کی تو جب تک شیریں ہے تو وہ مختلف فیہ ہے اور اگر گڑھی پڑتی تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اس سے وضو کرنا جائز ہے کیونکہ ان کے نزدیک اس کا چٹا حال ہے۔ اور امام محمدؒ کے نزدیک اس سے وضو نہ کرے کیونکہ ان کے نزدیک اس کا چٹا حرام ہے اور غیبی قوت سے وضو کرنا جائز نہیں ہے مقتضی قیاس پر جاری کرتے ہوئے۔

**تشریح** اس عبارت میں نیز جس میں امام صاحب اور صاحبین کا اختلاف ہے اس کی حقیقت بیان کی گئی ہے۔ امام محمد نے نوادر میں ذکر کیا کہ جس نیز سے وضو کے جواز اور عدم جواز میں اختلاف کا اختلاف ہے وہ یہ ہے کہ پانی میں تجھویریں اُٹال دی جائیں یہاں تک کہ پانی شیریں اور پتلا ہو کر اعضا پر پانی کی طرح بہہ جائے۔ نہ گاڑھا ہو اور نہ نشا آور۔

اور اگر وہ گاڑھی اور کڑوی ہو گئی تو اس سے بالا جماع وضو کرنا جائز نہیں ہے کیونکہ وہ خشہ اور حرام ہے۔ اور اگر اس کو آگ سے پکا لیا گیا تو جب تک وہ شیریں اور رقیق ہے۔ اعضا پر پانی کی طرح بہتی ہے تو وہ بھی امام صاحب اور صاحبین کے درمیان مختلف فیہ ہے۔ اور اگر پکانے سے گاڑھی ہو گئی تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک اس سے وضو کرنا جائز ہے کیونکہ ان کے نزدیک اس کا پینا حلال ہے اور امام محمد کے نزدیک چونکہ اس کا پینا حرام ہے۔ اس لئے اس سے وضو کرنا بھی جائز نہیں ہے۔

صاحب ہدایہ نے لکھا کہ نیز تکرر کے علاوہ دوسری نیزوں سے وضو کرنا جائز نہیں ہے۔ مثلاً شمش اور انجیر کی نیز۔

دلیل یہ ہے کہ نیز تکرر سے وضو کرنا خلاف قیاس حدیث سے ثابت ہے۔ بخلاف دوسری نیزیں جو جب قیاس پر باقی رہیں گی۔ یعنی ان سے وضو کرنا جائز ہوگا۔

**فوائد** امام قدوری نے شرح قدوری میں علمائے احناف سے نقل کیا ہے کہ نیز تکرر سے وضو کے لئے نیت شرط ہے جیسا کہ جمعہ سے نیت شرط ہے۔ دلیل یہ ہے کہ نیز تکرر پانی کا بدل ہے۔ یہی وجہ ہے کہ آب مطلق ہوتا ہے تو نیز تکرر سے وضو کرنا جائز نہیں ہے اور اگر نیز سے وضو کیا پھر آب مطلق دستیاب ہو گیا تو ساقیہ وضو باطل ہو جائے گا۔ جیسے کہ پانی میسرانے کی صورت میں تخیم حاصل ہوتا ہے۔ جمیل احمد علی مد

## باب التیمم

ترجمہ۔۔۔ (یہ) باب تخیم کے (بیان میں) ہے

**تشریح** چونکہ پانی سے طہارت حاصل کرنا اصل ہے اور مٹی سے طہارت (تیمم) حاصل کرنا اس کا خلیفہ ہے اور خلیفہ اصل سے بعد ہوتا ہے۔ اس لئے مصنف ہدایہ نے بات تیمم کو وضو کے بعد ذکر کیا ہے۔

تیمم کے قوی معنی مٹھنا اور مدھ کرنا اور حج کے لغوی معنی کسی معظم اور بڑی چیز کا ارادہ کرنا ہے۔ اور سلطان شرح میں تیمم کے معنی ہیں طہارت حاصل کرنے کے لئے پاک مٹی کا ارادہ کرنا۔

حضرت شیخ الادب نے حاشیہ شرح تلمیذ میں علامہ ابن البرہان کے حوالہ سے لکھا ہے کہ تیمم کی شرعی تعریف یہ ہے۔ اور دونوں باتوں کا پاک مٹی سے مسح کرنا ہے اور تیمم کا ثبوت کتاب و سنت دونوں سے ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے۔ فَلَمَّ تَحَذَرُوا مَاءً فَمِنْهُوَ أَصْعَدُوا طَبَا اور حضور ﷺ سے روایت کی گئی ہے أَنَّهُ قَالَ جُعِلَتْ لِي الْأَرْضُ مَسْجِدًا وَ طَهُورًا أَيْنَمَا أَقْبَحْتُ الصَّلَاةَ فَيَسَّغَتْ وَ صَلَّيْتُ یعنی حضور ﷺ نے فرمایا کہ زمین کو میرے لئے مسجد و طہور بنا دیا ہے جہاں بھی نماز کا وقت آیا تیمم کرنا چاہتا ہوں اور میری حدیث ہے الصَّلَاةُ طَهُورٌ الْمُسْلِمِ وَلَوْ رَأَى غُسْرَ جَبْحِهِ مَالَهُ يَجِدُ الْمَاءَ مِمَّنْ سَلَّمَ وَ پاك مٹی سے نماز چھ

حضرت عائشہؓ کا قصہ جس میں آیت ختم نازل ہوئی اس کی جہد اور وقت میں اختلاف ہے۔ چنانچہ وقت کے بارے میں تین قول

ہیں۔

۱: ۳۵: ۲: ۵۵: ۳: ۵۵:

اور جگہ کے بارے میں دو قول ہیں:-

(۱) غزوہ یمین جس کو غزوہ یثربی مصطلق بھی کہتے ہیں۔

(۲) غزوہ ذات الرقاع۔

حضرت عائشہؓ کے بارے میں دو قصہ متعدد احادیث میں مختلف الفاظ کے ساتھ مروی ہے غلام آپ کی دلچسپی کے لئے ایک حدیث مع ترجمہ نقل کرتا ہے

عَنْ عَائِشَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَتْ خَرَجْنَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فِي بَعْضِ أَصْفَارِهِ حَتَّى إِذَا كُنَّا بِالْبَيْدَاءِ أَوْ بِدَايَةِ الْخَيْشِ انْقَطَعَ عَقْدِي فَأَقَامَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَلَى الْيَمَامَةِ وَالْأَقَامَ النَّاسُ مَعَهُ وَكُنُسُوا عَلَى مَاءٍ وَكُنُسَ مَعَهُمْ مَاءٌ فَأَتَى النَّاسُ إِلَى أَبِي بَكْرٍ الصِّدِّيقِ فَقَالُوا أَلَا تَرَى مَا صَعَتُ عَائِشَةُ فَأَقَامَتْ بِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَبِالنَّاسِ وَكُنُسُوا عَلَى مَاءٍ وَكُنُسَ مَعَهُمْ مَاءٌ فَخَاءَ أَبُو بَكْرٍ وَرَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَاصْبَحَ وَأَسَاءَ عَلَى فَحْدِي قَدْ نَامَ فَقَالَ حَبِيبُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَالنَّاسُ وَكُنُسُوا عَلَى مَاءٍ وَكُنُسَ مَعَهُمْ مَاءٌ قَالَتْ عَائِشَةُ فَعَنَيْتُ أَبُو بَكْرٍ وَقَالَ مَا شَاءَ اللَّهُ أَنْ يَقُولَ وَجَعَلَ يَطْعُمُنِي بِيَدِهِ فِي خَاصِرَتِي وَلَا يَمْنَعُنِي مِنَ التَّحَوُّكِ إِلَّا مَكَانَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ عَلَى فَحْدِي فَأَقَامَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ حَتَّى أَصْبَحَ عَلَى غَيْرِ مَاءٍ فَأَنَزَلَ اللَّهُ أَمِيَّةَ النَّيِّمِ فَقَالَ أَسْبَدْتُ لِي حَضْبِرُ مَا هِيَ يَا أبا بَكْرٍ بَرَكْتُكُمْ يَا أبا بَكْرٍ قَالَتْ قَبَعْنَا الْبَعِيرَ الَّذِي كُنْتُ عَلَيْهِ فَأَوْدَا الْعِقْدُ تَحْتَهُ . (بخاری ج ۲)

حضرت عائشہؓ روایت فرماتی ہیں کہ ایک مرتبہ میں رسول اللہ ﷺ کے ہمراہ سفر ہوئی جب ہم مقام بیداء یا خیش کے علاقے میں پہنچے تو یہاں ہارم ہو گیا۔ جس رسول اللہ ﷺ اسی جگہ ٹھہر گئے اور لوگ بار بار حوض سے گئے اور یہاں پانی نہیں تھا اور ان کے ساتھ بھی پانی موجود نہ تھا۔ کچھ لوگ حضرت ابو بکرؓ کے پاس آ کر کہنے لگے کہ یہ عجیب بات ہوئی کہ حضرت عائشہؓ کی وجہ سے رسول اللہ ﷺ اور دوسرے لوگوں کو نہ پانی ہے اور نہ وہ پانی چاہیں اور نہ ہی ان کے پاس پانی ہے اس وقت رسول اللہ ﷺ میری ران پر رکھے ہوئے سو رہے تھے کہ حضرت ابو بکرؓ آئے اور کہنے لگے کہ اے عائشہؓ تم نے رسول اللہ ﷺ کو اور تمام لوگوں کو اس جگہ روک دیا ہے کہ جہاں پانی بھی دستیاب نہیں ہے اور نہ ہی ان کے پاس پانی موجود ہے اور انہوں نے مجھے سخت سزا دی۔ میں اس لئے نہ موش رہی کہ رسول اللہ ﷺ میری ران پر رکھے ہوئے سو رہے تھے۔ حالانکہ انہوں نے میری کمر میں ڈنچ بھی دیا تھا، آخر صبح رسول اللہ ﷺ بیدار ہوئے مگر پانی موجود نہیں تھا۔ اس وقت اللہ تعالیٰ نے یہ آیت (یعنی آیت ختم) نازل فرمائی حضرت اسید بن حنیر نے کہا کہ اس آیت کے نزول کا سبب حضرت ابو بکرؓ کی اوراد کی بزرگی اور کرامت ہے۔ حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ جب یہ آیت نازل ہو تو ہمارے پاس کے بچے سے برآمد ہوا اور مجھ میں گیا۔

مسافر پانی نہ پائے یا مسافر اور شہر کے درمیان میل یا زیادہ کی مسافت ہو تو تیمم کا حکم

وَمَنْ لَمْ يَجِدِ الْمَاءَ وَهُوَ مُسَافِرٌ أَوْ خَارِجَ الْمِصْرِ نَيْتَةً وَنِصْفَ الْمِصْرِ مِيلًا أَوْ أَكْثَرَ نَيْتَةً بِالنَّصْبِ يَدُ الْغُلَّةِ لِقَوْلِهِ تَعَالَى فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا وَقَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ التُّرَابُ طَوَّافٌ الْمُسْلِمِ وَلَوْ إِلَى عَشِيرٍ جَحِجَحَ مَاكُمُ يَجِدِ الْمَاءَ وَالْجِبِلُّ هُوَ الْمُخْتَارُ فِي الْمَقْدَارِ لِأَنَّهُ يُلْحَقُهُ الْخُرُوجُ بِدُخُولِ الْمِصْرِ وَالْمَاءُ مَعْدُومٌ حَقِيقَةً وَالْمُعْتَبَرُ الْمَسَافَةُ دُونَ خَوْفِ الْفُوتِ لِأَنَّ التَّفَرُّطَ يَأْتِي مِنَ قِتْلِهِ

ترجمہ اور جس نے پانی نہ پایا حالانکہ یہ شخص مسافر ہے یا شہر سے باہر ہے اس کے اور شہر کے درمیان ایک میل یا زیادہ فاصلہ ہے تو (ایسے شخص کو جائز ہے کہ) پاک مٹی سے تیمم کرے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے یا تم تمہارے پاس پانی نہ پاؤ تو تم تیمم کرو پاک مٹی سے اور حضور ﷺ نے فرمایا مسلمان کے واسطے مٹی ہی طور ہے۔ اگرچہ دس سال تک ہو جب تک کہ پانی نہ پائے اور ایک میل، مقدار اس حق میں مقرر ہے کیونکہ اس کے شہر جانے میں حرج لاحق ہوگا اور پانی درحقیقت معدوم ہے درمخت مسافت ہے نہ کہ (نماز) فوت ہونے کا خوف، کیونکہ: ۱۔ یہی اسی کی جانب سے آئی ہے۔

تشریح صورت مسئلہ یہ ہے کہ جس شخص کے پاس اتنا پانی نہ ہو جو رفع حدث کے لئے کافی ہو اور آٹھ ایک دو شخص مسافر نہ ہوں شہر سے باہر ہے اس کے اور شہر کے درمیان ایک میل کا فاصلہ ہے یا ایک میل سے زیادہ کا، تو ایسے شخص کے لئے جب تک کہ وہ پاک مٹی سے تیمم کرے۔ اس کی دو دلیل ہیں۔ اول باری تعالیٰ کا قول فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا یعنی اگر پانی موجود نہ ہو تو پاک مٹی سے تیمم کرو۔ اور دوسری دلیل حضور ﷺ کا قول یعنی مٹی مسلمان کو پاک کرنے والی ہے۔ اگرچہ دس سال تک ہو جب تک کہ پانی کے استعمال پر قادر نہ ہو۔

حضرت ابوذر غفاریؓ سے روایت ہے کہ وہ سفر کر کے اپنے اہل کے یہاں جاتے اور ان کو محدث نہایت باحق ہوتا تو انہوں نے آنحضرت ﷺ کو خبر دی پس آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: الْمَصْعَبَةُ الطَّيِّبَةُ وَصُورُ الْمُسْلِمِ وَلَوْ إِلَى عَشِيرٍ سَبِيلُ مَاكُمُ يَجِدِ الْمَاءَ قَبَادًا وَجَدَ الْمَاءَ فَلْيَتَمَشَّطْ بِشَوْهٍ یعنی پاکیزہ زمین مسلمان کا وضو ہے اگرچہ دس سال تک پانی نہ پائے پھر جب پانی پائے تو اپنے چہرہ پر ہاتھ دے۔

صاحب ہادی نے کہا کہ ایک میل دور ہونا یہی قول مقدار کے حق میں مقرر ہے کیونکہ شہر سے ایک میل دور جانے کے بعد اس کو شہر واپس لوٹنے میں حرج لاحق ہوگا اور تیمم کا شروع ہونا حرج دور کرنے کے لئے ہے۔ چنانچہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے وَمَا حَصَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ وَالْمَاءُ مَعْدُومٌ حَقِيقَةً ایک اعتراض کا جواب ہے، متاثر یہ ہے کہ تیمم طلاق ہے اس میں کوئی مسافت مقرر نہیں ہے اور آپ نے ایک میل کی قید لگائی پس یہ مطلق کتاب کو رائے سے متعذر کرنا ہوا ان کے یہ بڑبڑائیں ہیں۔

جواب یہ ہے کہ تیمم میں یہ منصوص ہے کہ پانی حقیقتاً معدوم ہو تو تیمم جائز ہے لیکن ہمیں یقین کے ساتھ یہ بات معلوم ہے کہ اگر پانی معدوم ہو مگر بغیر حرج کے اس پر قادر ہے مثلاً دروازے پر آدمی کے پاس پانی نہ ہو اور گھر میں ہو تو اس سے تیمم پر زہد نہیں ہوگا۔ حتیٰ کہ سو پچاس قدم تک ہونے سے تیمم جائز نہیں ہو سکتا بلکہ اس قدر دور ہو کہ وہاں جانے میں حرج لاحق ہو تو اس سے جواز تیمم ہے۔ اور اب



در زقیقت پانی معدوم ہے اور اس کا اندازہ مذہب متحار کی بنا پر ایک میل ہے۔

اور امام محمد سے مروی ہے کہ تیمم اس وقت جائز ہوگا جب پانی دو میل کی دوری پر ہو اور فقہ ابو بکر محمد بن فضل نے اسی کو اختیار کیا ہے۔ امام کرخی نے فرمایا کہ اگر کوئی شخص ایسی جگہ ہو کہ پانی والوں کی آوازیں لیٹتا ہے تو وہ قریب شمار ہوگا۔ اس کے واسطے تیمم جائز نہیں ہے اور آرائیں کی آوازیں سن سکتا تو وہ بعید ہے اکثر مشائخ نے اسی کو اختیار کیا ہے۔

اور حسن بن زید نے کہا کہ اگر پانی جانب سر یعنی آگے کی جانب ہے تو دو میل کا اعتبار کیا جائے گا اور اگر دائیں جانب یا بائیں جانب یا پیچھے کی جانب ہے تو ایک میل معتبر ہوگا۔ تاکہ آمد و رفت کی وجہ سے دو میل ہو چکیں گے۔ (کنایہ)

حضرت امام زعفران فرمایا کہ اگر نماز فوت ہونے کا خوف ہو تو تیمم جائز ہے اگرچہ پانی ایک میل سے کم دوری پر ہو۔ صاحب ہدایہ نے اس قول کو رد کیا اور کہا کہ اعتبار مسافت کا ہے نہ کہ نماز فوت ہونے کا خوف کیونکہ اس قدر وقت تلک کرنے کی کوتاہی اسی کی جانب سے آئی ہے۔ لہذا پانی قریب ہونے کی صورت میں تیمم کرنے میں معذور نہ ہوگا۔

فائدہ صاحب ہدایہ نے لکھا ہے کہ ایک میل تین فرسخ کا ہوتا ہے اور ایک فرسخ بارہ ہزار قدم کا۔ اور ابن شجاع نے کہا کہ میل سارے تین ہزار گز سے چار ہزار گز تک کا ہوتا ہے۔ واللہ اعلم

### مریض کے لئے تیمم کا حکم

وَلَوْ كَانَ يَجِدُ الْمَاءَ إِلَّا أَنَّهُ مَرِيضٌ فَخَافَ أَنْ اسْتَعْمَلَ الْمَاءَ اسْتَشْدَّ مَرَضُهُ يَتَّخِمُ لِمَا تَلَوْنَا، وَلَأنَّ الصَّرَصَ فِي زَبَادَةِ السَّرَصِ فُوقَ الصَّرَصِ فِي زَبَادَةِ ثَمَنِ الْمَاءِ وَذَلِكَ يُبْنِغُ التَّخَمَ فَهَذَا أَوَّلِي وَلَا فَرْقَ بَيْنَ أَنْ يَشْتَدَّ مَرَضُهُ بِالتَّخَرُّبِ أَوْ بِالسَّيْفِ وَالْغَتَرِ الشَّافِعِيُّ خَوَّفَ التَّلَفِ وَهُوَ مَرْذُودٌ بِظَاهِرِ النَّصِّ.

ترجمہ اور آرائیں نے پانی تو پا لیا لیکن وہ بیمار ہے پس اس نے خوف کیا کہ اگر پانی استعمال کرے گا تو اس کا مرض بڑھ جائے گا تو وہ تیمم کرے اس دلیل کی وجہ سے جو ہم نے مذکور کی اور اس لئے کہ یہ دیکھ کر زیادتی کا ضرر بڑھ کرے پانی کی قیمت کی زیادتی کے ضرر سے۔ اور وہ تیمم کو مہان کرتا ہے پس یہ بدرجہ اولی مہان کرے گا اور کوئی فرق نہیں کہ اس کا مرض حرکت سے بڑھے یا پانی کے استعمال سے اور امام شافعی نے تلف ہونے کے خوف کا اعتبار کیا ہے اور یہ خاصہ انص سے مراد ہے۔

تشریح مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص کے پاس پانی موجود ہو لیکن وہ بیمار ہے اور پانی کے استعمال سے مرض کے بڑھ جانے کا اندیشہ ہے یا شفا پانے میں تاخیر کا امکان ہے تو ایسی صورت میں اس شخص کو تیمم کرنا چاہئے۔ دلیل باری تعالیٰ کا قول وَانْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ... (العنکبوت: ۶) ہے۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ اگر کوئی شخص بیمار ہو تو نہیں بہت پانی قیامتاً مستحب ہے۔ پس اگر پانی فروخت کرنے والا شخص غسل سے زیادہ محتاج ہے تو ایسی صورت میں زیادتی میں سے ضرر دور کرنے کے لئے اس کے واسطے تیمم مباح کیا گیا ہے اور بیماری کی زیادتی کا نہ رہنمائی زیادتی سے نہ بڑھا ہوا ہے۔ پس جب وہ اپنی ضرر دور کرنے کے لئے تیمم کی اجازت دی گئی تو وہ اپنی ضرر دور کرنے کے لئے بدرجہ اولی اجازت ہوگی۔

صاحب ہدایہ نے فرمایا کہ مرض میں اضافہ بدن کی حرکت کی وجہ سے ہو یا پانی کے استعمال کی وجہ سے دونوں برابر ہے۔ یعنی دونوں صورتوں میں تیمم مباح ہے۔

حضرت امام شافعیؒ نے فرمایا کہ تیمم اس وقت مباح ہوگا جبکہ پانی کے استعمال سے جان یا کسی عضو کے ضائع ہونے کا غالب گمان ہو لیکن امام شافعیؒ کا مذہب ظاہر نص **وَإِنْ كُنْتُمْ مَرَضَىٰ** سے مردود ہے کیونکہ آیت اپنے اطلاق کی وجہ سے ہر مرض کے واسطے اہستہ تیمم پر دلالت کرتی ہے لہذا جان یا عضو تلف ہونے کی قید کا کتاب اللہ پر زیادتی کرتا ہے اور یہ جائز نہیں۔ لیکن اگر یہ کہا جائے کہ احناف نے بھی اشد اور مرض کا اعتبار کیا ہے حالانکہ آیت میں یہ قید ملحوظ نہیں تو اس کا جواب یہ ہے کہ آیت کا سیاق اس پر دلالت کرتا ہے کہ یہاں اشد اور مرض ملحوظ ہے کیونکہ باری تعالیٰ نے فرمایا ہے **عَا يُؤْمِنُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ** اللہ تعالیٰ تم پر حرج و التام نہیں چاہتا ہے اور ظاہر ہے کہ حرج اسی وقت لاحق ہوگا جبکہ مرض بڑھنے کا خوف ہو۔

### جنسی کے لئے تیمم کا حکم

**وَلَوْ خَافَ الْجُنُبُ أَنْ يَفْتُلَهُ الْبَرْدُ أَوْ يُمَيِّزَهُ يَتِمُّمُ بِالصُّوْبِ وَهَذَا إِذَا كَانَ خَارِجَ الْمَضَرِّ لِمَا بَيَّنَّاهُمْ وَلَوْ كَانَ فِي الْمَضَرِّ فَكُلُّكَ عِنْدَ ابْنِ حَبِيبٍ حَرْجًا لَهَا هَلُمَّ يَقُولُونَ إِنَّ تَحَقُّقَ هَذِهِ الْحَالَةِ نَادِرٌ فِي الْمَضَرِّ فَلَا يَغْتَضَرُ وَلَوْ أَنَّ الْعَجَّزَ ثَابِتٌ حَقِيقَةً فَلَا بُدَّ مِنْ إِبْتِغَائِهِ**

ترجمہ اور اگر جنسی کو یہ خوف ہو کہ اگر غسل کیا تو خضک اس کو مار ڈالے گی یا اس کو بیمار بنادے گی تو یہ پاک مٹی سے تیمم کرے اور یہ (حکم) اس وقت ہے کہ وہ شیر سے باہر ہو۔ بیان کردہ دلیل کی وجہ سے اور اگر شیر میں ہو تو بھی امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک یہی حکم ہے۔ صاحبین کا اختلاف ہے۔ صاحبین فرماتے ہیں کہ شیر میں اس حالت کا تحقق ہو نا نادر ہے لہذا اس کا اعتبار نہیں ہوگا اور امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ محض حقیقت ثابت ہے لہذا اس کا اعتبار ضروری ہے۔

تشریح مسئلہ یہ ہے کہ جنسی آدمی کو اگر یہ خوف ہو کہ غسل کرنے کی وجہ سے ہلاک ہو جائے گا یا بیمار پڑ جائے گا تو اس کے واسطے تیمم کرنا جائز ہے۔ صاحب ہدایہ نے کہا کہ اگر یہ واقعہ شیر کے باہر پیش آیا تو بالاتفاق تیمم کی اجازت ہے دلیل سابق میں گذر چکی کہ شیر میں واپس جانے میں حرج لاحق ہوگا اور اگر جنسی کو شیر میں رہتے ہوئے یہ خوف لاحق ہو تو بھی حضرت امام اعظمؒ کے نزدیک یہی حکم ہے یعنی اس کے واسطے تیمم جائز ہے اور صاحبین کہتے ہیں کہ شیر میں اگر یہ خوف لاحق ہو تو تیمم جائز نہیں ہے۔

صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ شیر میں ایسی حالت کا تحقق ہونا نادر ہے لہذا اس کا اعتبار نہ ہوگا۔ یعنی شیر میں گرم پانی اور سردی سے حفاظت ممکن ہے اس لئے ہلاک ہونے یا مرض لاحق ہونے کا اعتبار غیر معتبر ہے۔ چنانچہ اگر شیر میں تیمم کی اجازت دے دی جائے تو عوام قعودی ہی سردی میں اس کو جیلہ کر لیں گے۔

اور امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ ایسے خائف جنسی کے حق میں غسل کرنے سے عاجزی و درحقیقت ثابت ہے اس لئے اس کا اعتبار نہ ہو ضروری ہے۔

### تیمم کا طریقہ

**وَالْتَّيْمَةُ حَرَّتَانِ يَمْسَحُ بِإِخْطَامِهِمَا وَجْهَهُ وَيَأْخُذُ بِكَفَيْهِ يَتْلُو إِلَيْهِ الْمِرْقَاطَيْنِ يَقُولُ عَلَيْهِ السَّلَامُ اَللّٰهُمَّ حَرِّ نَارِ**



مطابقت ہے۔ اور حسن بن زیاد نے امام ابوحنیفہؒ سے روایت کیا کہ کنز کل کے قائم مقام ہوگا۔ دلیل یہ ہے کہ مسوحات میں استیعاب شرط نہیں ہے جیسے کہ موزے اور سر کے کس میں استیعاب شرط نہیں ہے۔ اور ظاہر الروایۃ کی وجہ یہ ہے کہ تیمم وضو کا قائم مقام ہے۔ یہی وجہ ہے کہ فقہاء نے کہا کہ انگلیوں میں ظلال کرے اور اگر انگوٹھی ہو تو اس کو نکال دے تاکہ مسح پھر ہو جائے۔

اور وضو میں استیعاب شرط ہے لہذا جو اس کے قائم مقام ہے یعنی تیمم اس میں بھی استیعاب شرط ہوگا چنانچہ تیمم اگر وضو کا خیفہ نہ ہوتا تو مسح کندھوں تک واجب ہوتا اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے آیت تیمم میں **فامسحوا بوجوهکم وایدیکم منہ** بغیر غایت کے ذکر کیا ہے۔

### حدث اور جنابت، حیض اور نفاس میں تیمم ایک ہی ہے

وَالْحَدَّثُ وَالْجَنَابَةُ فِيهِ مَوَاقِفٌ وَكَذَا الْحَيْضُ وَالنَّفَاسُ لِمَا رَوَى أَنَّ قَوْمًا جَاءُوا إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَقَالُوا إِنَّا قَوْمٌ نُسَكِّنُ هَذِهِ الزَّمَالَ وَلَا نَجِدُ الْمَاءَ شَهْرًا أَوْ شَهْرَيْنِ وَرَبَّنَا الْجُبُّ وَالْحَائِضُ وَالنِّسَاءُ فَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَأَيُّكُمْ

ترجمہ تیمم میں حدث اور جنابت برابر ہیں اور یہی حکم حیض و نفاس کا ہے کیونکہ روایت کیا گیا کہ ایک قوم رسول اللہ ﷺ کے پاس آئی اور کہا کہ ہم ایسی قوم ہیں کہ اس ریگستان میں رہتے ہیں اور ایک یا دو ماہ تک پانی نہیں پاتے ہیں حالانکہ ہم میں جب حیض اور نفاس، الی عورتیں بھی ہوتی ہیں۔ تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ تم پر اپنی زمین لازم ہے۔

تشریح امام قدوسی نے کہا کہ جواز تیمم، کیفیت تیمم اور آ کہ تیمم میں حدث (بے وضو) ہونا اور جب دونوں برابر ہیں یعنی جس طرح حدث اصغر میں تیمم شروع ہے اسی طرح حدث اکبر میں بھی شروع ہے اور جو کیفیت حدث اصغر سے تیمم کی ہے وہی کیفیت حدث اکبر کے تیمم کی ہے اور یہی حکم حائضہ اور نفاس والی عورت کا ہے۔

اور بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ تیمم فقط حدث اصغر کے لئے مشروع کیا گیا ہے۔ یعنی حائضہ اور نفاس والی عورت کے لئے تیمم مشروع نہیں ہے یہی حضرت عمرؓ، ابن مسعودؓ اور ابن عمرؓ سے مروی ہے۔ فقہ اختلاف آیت تیمم و **وَأَن تَغْتَسِلَ غُرُصَىٰ** اور علیؓ مفسر ان جہاں **أَحَدُكُمْ مِّنَ الْغَائِطِ أَوْ لَا مَسْجِدَ لَكُمْ فَامْسَحُوا بِالْأَيْدِي** سے کیا مراد ہے۔ قول اول کے تاملین کہتے ہیں کہ اس سے مراد جماعت اور دوسرے قول والے کہتے ہیں کہ اس سے مراد اس بالید ہے۔ قول ثانی کی دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے محدث کے لئے تیمم شروع کیا ہے۔ اس لئے جنسی کے لئے یہاں نہیں ہوگا اور جنسی کو محدث پر قیاس بھی نہیں کیا جا سکتا کیونکہ محدث کے لئے تیمم کی مشروعیت خلاف قیاس ہے اور جنسی کو محدث کے ساتھ اہل حق بھی نہیں کیا جا سکتا ہے اس لئے کہ جنسی کا حدث، محدث کے حدث سے بہت بڑھ کر ہے حالانکہ الحاق کے لئے برابر ہی شرط ہے۔

اور قول اول والوں کی دلیل یہ ہے کہ آیت میں طہارت سے مجازاً جماعت کے معنی مراد ہیں اور قرینہ آیت کہ کیا سیاق ہے اس کی تفسیر یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے آیت وضو میں حدث اور جنابت دونوں کا حکم بیان کیا ہے۔ ارشاد ہے **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ** یہاں تک حدث اصغر کا حکم مذکور ہے پھر فرمایا **وَأَن تَغْتَسِلَ جُنُبًا فَاغْسِلُوا** اس جملہ میں جنابت یعنی حدث اکبر کا بیان ہے۔ پھر پانی نہ ہونے کی صورت

نہیں صحت کی طرف متقل کیا گیا ہے اور اوجہاء احدہ منکم من العائط میں حدیث اصغر کا ذکر ہے پس من سب یہ ہے کہ لا مستم  
لوحدث اب (جنابت) پر محمول کیا جائے تاکہ آیت وضو طریقت آیت ختم میں بھی دو طہارتیں اور دو حدیث مذکور ہو جائیں اور تاکہ تکرار  
الازم نہ آئے اس لئے کہ ہادی تعالیٰ نے قول اوجہاء احدہ منکم من العائط میں، ختم کے حق میں حدیث اصغر مذکور ہے۔ پس اگر  
لامستہ کو بھی اسی معنی پر محمول کیا گیا تو خوفہ او آیت میں تکرار ہوگا۔ اور اگر یہ مان بھی لیا جائے کہ اللہ تعالیٰ نے صرف حدیث کے لئے ختم  
مذکور کیا ہے تو ہم کہتے ہیں کہ اللہ کے رسول ﷺ نے جنسی کے لئے بھی مشروع کیا ہے۔

چنانچہ مردی ہے کہ حضور ﷺ کی خدمت میں کچھ لوگ حاضر ہو کر کہنے لگے کہ ہم اس ریگستان میں رہتے ہیں اور ایک دو ماہ تک پانی  
میں نہیں ہوتا جانک ہم ہم جنسی بھی ہوتے ہیں اور حیض وغناں والی عورتیں بھی، یہ سن کر آپ ﷺ نے فرمایا: عَلَیْكُمْ بِأَذْنِکُمْ تم پر  
تمہاری زمین لازم ہے یعنی تم منی سے ختم کر لیا کرو۔ اس حدیث سے معلوم ہوا کہ حدیث اکبر کے لئے بھی ختم مشروع ہے۔

اور مران بن حصین کی سند کے ساتھ صحیح بخاری میں ہے اَنْ رَّسُولُ اللّٰهِ ﷺ زَامٍ وَرَجُلًا مُّعْنٍ لَا لَمْ یُصَلِّیْ فِی الْقَوْمِ فَقَالَ یَا  
قُلَآئِ مَا مَنَعَكَ اَنْ تُصَلِّیْ فِی الْقَوْمِ فَقَالَ یَا رَسُوْلُ اللّٰهِ اَصَابَنِیْ جَنَابَةٌ وَّلَا مَاءَ فَقَالَ ؕ عَلَیْکَ بِالصَّعِیْدِ فَإِنَّهُ  
یَسْکُفُفِکَ یعنی حضور ﷺ نے آپ آدمی کو الگ دیکھا کہ وہ لوگوں کے ساتھ نماز نہیں پڑھ رہا ہے۔ آپ نے کہا کہ اسے قلہ تھو لوگوں  
کے ساتھ نماز پڑھنے سے کس چیز نے روکا ہے۔ اس نے کہا اللہ کے رسول مجھے جنابت لاحق ہو گئی ہے اور پانی موجود نہیں ہے۔ آپ ﷺ  
نے فرمایا کہ تھو ریتی لازم ہے اس لئے کہ وہ تھو کو کافی ہے۔ یہ حدیث بھی جن دیکھ رہے ہیں کہ جنسی کے واسطے ختم جائز ہے۔

### کن اشیاء پر ختم جائز ہے اور کن پر جائز نہیں، اقوال فقہاء

و یُجُوزُ الثَّیْمَةُ عِنْدَ اٰمِیْنٍ حَیْثُ وَ مُتَحَدِّ بِکُلِّ مَا کَانَ مِنْ جِلْسِ الْاَرْضِ کَالْثَوْبِ وَ الرَّمْلِ وَ الْحَبَرِ وَ النِّجَاصِ  
وَالسَّوْرَةِ وَ الْکُحْلِ وَ الرَّزْنِیْجِ وَقَالَ ابُو یُوْسُفَ لَا یُجُوزُ اِلَّا بِالثَّوْبِ وَ الرَّمْلِ وَقَالَ الشَّافِعِیُّ لَا یُجُوزُ اِلَّا بِالثَّوْبِ  
الْمُنْبِیْ وَ هُوَ رَآیَتْ عَنْ اٰمِیْنٍ یُوْسُفَ لِقَوْلِهِ لَعَالِی فَنِیْمُوا ضَعِیْدًا طَبْنَا اَنْیْ تُوْا اِنَّا مُسِکًا قَالَتْ اَلَنْ عُبَاسَ عَزِیْرًا اَنَا  
یُوْسُفَ رَاٰ عَلَیْهِ التَّرَاسِلَ بِالصَّعِیْدِ الَّذِیْ رُوْیَاہُ وَ لَهَا اَنْ الصَّعِیْدَ اِسْمٌ لِّوُجُوْهِ الْاَرْضِ سُبْحٰی بِہِ یُصْعَدُوْہِ  
وَ الطَّبِیْتُ یَنْتَسِلُ الطَّاهِرُ فَحُمِلَ عَلَیْہِ لِأَنَّهُ اَنْتَبٰی بِمَوْضِعِ الطَّهَارَةِ اَوْ هُوَ مُرَادٌ بِالْاِجْتِمَاعِ

ترجمہ اور امام ابو حنیفہ امام محمد کے نزدیک ختم جائز ہے ہر اس چیز کے ساتھ جو زمین کی جنس سے ہے جیسے مٹی، ریت، چرخی، چونہ،  
مرہ اور ہڑتال اور امام ابو یوسف نے فرمایا کہ ختم صرف مٹی اور ریت سے جائز ہے۔ اور امام شافعی نے کہا کہ صرف اگانے والی مٹی سے  
جائز ہے اور یہی ایک روایت ابو یوسف سے ہے اس لئے کہ ہادی تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ اگانے والی مٹی سے ختم کرو۔ ابن عباس کا بھی یہی  
قول ہے مگر ابو یوسف نے اس پر ریت کو زیادہ کیا ہے۔ اس حدیث سے جس کو ہم نے اوپر ذکر کیا ہے۔ اور طرفین کی دلیل یہ ہے کہ صعید  
ہم سے ہونے زمین کا صعید نام اس وجہ سے رکھا گیا کہ وہ اونچا ہے اور طیب، پاک کا احتمال رکھتا ہے۔ لہذا اسی پر محمول کیا جائے گا کیونکہ  
یہ مقدم طہارت کے زیادہ مناسب ہے یا یہ کہ معنی بالاجماع مراد ہیں۔

تشریح یہاں سے مایجوز بہ التیمہ کا بیان ہے چنانچہ فرمایا کہ بروہ چیز جو زمین کی جنس سے ہو اس کے ساتھ ختم کرنا جائز ہے

اور زمین کی جنس ہونے کی شہادت یہ ہے کہ جو چیز جل کر راکھ ہو جائے جیسے درخت اور جو چٹل کر نرم اور چھنے کے قابل ہو جائے جیسے لوباء تو یہ زمین کی جنس سے نہیں ہے۔ اس کے علاوہ چیزیں زمین کی جنس سے ہیں جیسے مٹی، ریت، پتھر، آج (چونہ) قچی کا چونہ، سرمہ، جڑاں، پیاز کی ٹہک، یا قوت، زمر، زبرجد وغیرہ، یہ مذہب طرفین کا ہے۔ حضرت امام ابو یوسفؒ نے فرمایا کہ صرف مٹی اور ریت سے تم کمرہ چاڑھتے اور امام شافعیؒ نے فرمایا کہ فقط اگالے والی مٹی سے چاڑھتے اور یہی امام ابو یوسفؒ کا قول مرجوح الیہ ہے۔

امام شافعیؒ کی دلیل باری تعالیٰ کا قول صعبدا طيبا ہے اس طرح پر کہ صعيد سے معنی مٹی اور طيب سے معنی نبت (اگالے والی) کے ہیں۔ یہی تفسیر حضرت ابن عباسؓ نے کی ہے پس یہ تفسیر اس بات کی متفقہ ہے کہ تہم فقط مٹی سے چاڑھتے لیکن امام ابو یوسفؒ نے اس پر ریت کا اضافہ کیا ہے اس حدیث سے جو سابق میں مذکور تھی علیکم بالارض۔

صعيد کے معنی طرفین کی دلیل یہ ہے کہ صعيد نام ہے روئے زمین یعنی زمین کے بالائی حصہ کا اور چونکہ بالائی حصہ چند اور اونچے اس لئے اس کا نام صعيد رکھا گیا ہے، حاصل یہ کہ ہر وہ چیز جو صعيد ہو یعنی زمین کی جنس سے وہ اس کے ساتھ تہم کرنا چاڑھتے۔

صعيد کے یہی معنی فیصل ثعلبیؒ سے مروی ہیں اور بخاریؒ نے زہد سے روایت کرتے ہوئے کشاف میں فرمایا کہ صعيد روئے زمین کا نام ہے۔ اور معانی القرآن میں زہد کے لفظ کے میرے علم کے مطابق اس معنی میں کسی کا اختلاف نہیں ہے اور صحاح میں بھی یہی معنی بیان کئے گئے ہیں اور سی یہ بات کہ طيب کے معنی نبت کے ہیں۔ سہم کہتے ہیں کہ طيب، طاهر کے معنی کا احتمال بھی رکھتا ہے کیونکہ یہ مقام، مقام طہارت ہے اور یہ معنی مقام طہارت کے زیادہ مناسب ہیں۔ اور مٹی، دلیل ہے کہ لفظ طيب، طاهر اور نبت دونوں کے درمیان مشترک ہے، طاهر باجماع مراد ہے اس وجہ سے نبت کے معنی مراد نہیں ہوں گے کیونکہ طاهر، نزدیک عموم مشترک چاڑھتے ہیں۔

### اشیاء مذکورہ پر غبار ہونا شرط ہے یا نہیں

لَمْ يَلْبَسُوا طَوَافُ أَنْ يَكُونُوا عَلَيْهِمْ عَارٌ عَنْهُنَّ حَبِطَةً لِأَطْلَاقِ مَا نَقُولُوا وَكَذَا يَحْتَوِ كُفَالْعَارِ مَعَ الْقُدْرَةِ عَلَى الصَّعْبِ  
عَدِ ابْنِ حَبِطَةً وَمَحْمَدًا، لِأَنَّهُ تَرَابٌ وَفَقِي

ترجمہ۔ پھر امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک یہ شرط نہیں کہ اس زمین میں غبار رسوا آیت کے مطلق ہونے کی وجہ سے جو ہم نے شہادت کی ہے اور یہی تہم چاڑھتے۔ غبار کے ساتھ باوجودیکہ وہ مٹی پر قادر ہے، امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ نے نزدیک اس لئے کہ غبار رتھاب رقیق ہے۔ تشریح فرمایا کہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک مٹی پر غبار کا ہونا شرط نہیں ہے کیونکہ قرآن پاک میں صَعِيدًا طَيِّبًا مطلق ہے۔ غبار ہونے اور نہ ہونے کی مٹی تفصیل میں ہے لہذا مصحح مٹی سے تہم کرنا چاڑھتے ہوگا خود اس پر غبار ہو یا نہ ہو۔ اور امام محمدؒ کے نزدیک غبار کا ہونا شرط ہے۔ اور یہی قول امام ابو یوسفؒ اور امام شافعیؒ کا ہے اور اس کے قائل امام احمد بن حنبلؒ ہیں۔ ان حضرات کی دلیل باری تعالیٰ کا قول فَاَسْخَوْا بِأَوْحُوا هُكْمًا وَابْدِئْهُمْ مِّنْهُ اَيْ مِّنَ التَّرَابِ ہے۔ یعنی اپنے چروں اور ہاتھوں کا مسح کرؤ مٹی سے چھوئے کر، حاصل یہ کہ مسہ میں مٹی چھید ہے اور اس پر عمل اسی وقت ممکن ہوگا جبکہ غبار ہو لیکن جواب اس کا یہ ہے کہ ہوسکتا ہے کہ مسہ کی خیمہ حدیث کی طرف راجع ہو اور رتھاب کی طرف راجع نہ ہو۔ اب ترجمہ یہ ہوگا کہ اپنے چروں اور ہاتھوں کا مسح کرؤ حدیث سے یعنی حدیث کی وجہ سے اور یہ بھی احتمال ہے کہ مسہ ابتدا سے ہو حتیٰ التیم کی ابتدا مٹی سے ہوگی۔

یہی حکم طرفین کے نزدیک اس وقت ہے جبکہ مٹی پر قدرت کے باوجود غبار سے تیمم کرے۔ اس کی صورت یہ ہوگی کہ کسی شخص نے اپنے غبار آلود کپڑے بھجائے اور مردو غبار اس کے چہرے اور ہاتھوں کو لگ گیا، پھر اس نے تیمم کی نیت سے ہاتھ پھیرا تو اس کا تیمم ہو گیا کیونکہ غبار بھی رقیق مٹی ہے پس جس طرح کثیر مٹی سے تیمم جائز ہے اسی طرح رقیق مٹی سے بھی جائز ہے۔

اور امام ابو یوسفؒ قدرت علی الصعید کی صورت میں غبار کے ساتھ تیمم کرنے کی اجازت نہیں دیتے۔ اور دلیل یہ بیان کی کہ غبار خالص مٹی نہیں ہے بلکہ من وجہ مٹی ہے اور مامور بہ، تیمم بالصعید ہے اس وجہ سے قُلْذَرْتُ عَلَى الصَّعِيدِ ہوتے ہوئے اس سے عدول کرنا جائز نہیں ہے۔ البتہ عَجَزَ عَنْ الصَّعِيدِ کے وقت اس سے تیمم کرنا جائز ہے جیسا کہ عمر بن الرکونؒ والہجوؒ کے وقت اشارے سے نماز پڑھنا جائز ہے۔

### تیمم میں نیت کا حکم

وَالنَّيَّةُ فُرُضٌ لِّهِ النَّيِّمُ وَقَالَ زُفَرٌ لَيْسَ بِفُرْضٍ لِأَنَّهُ خَلْفَ عَنِ الْوُضُوءِ فَلَا يَخَالِفُهُ فَيُؤَيِّ وَصْفِهِ وَلَا أَنَّهُ يُنْيِي عَنْ الْقَصْدِ فَلَا يَتَحَقَّقُ ذُرَّتُهُ أَنْ جُعِلَ طَهُورًا لِّسَنِي حَالَةٍ مَخْصُوصَةٍ وَالْمَاءُ طَهُورٌ دَرَيْفٌ عَلَى مَسَاسِرَ

ترجمہ اور تیمم میں نیت فرض ہے۔ اور امام زفرؒ نے کہا کہ فرض نہیں ہے کیونکہ تیمم وضو کا ضمیمہ ہے۔ لہذا وصف صحت میں تیمم وضو کا خالف نہیں ہوگا اور ہماری دلیل یہ ہے کہ تیمم قصد کی خبر دیتا ہے پس بغیر قصد کے تیمم تحقیق نہیں ہوگا۔ یعنی وحالت مخصوصہ میں طہور قرار دیا گیا ہے اور پانی بغیر طہور ہے جیسا کہ گذر چکا۔

تشریح بہرے نزدیک تیمم کے لئے نیت فرض ہے اور امام زفرؒ کے نزدیک فرض نہیں ہے۔ امام زفرؒ کی دلیل یہ ہے کہ تیمم وضو کا ضمیمہ ہے اور خلیفہ وصف صحت میں اصل کے خالف نہیں ہوتا، پس جب وضو بغیر نیت کے درست ہے تو تیمم بھی بغیر نیت کے درست ہوگا۔ اس لئے کہ اگر تیمم بغیر نیت درست نہ ہو تو خلیفہ کا اصل کے مخالف ہونا لازم آئے گا اور یہ جائز نہیں ہے۔

اور ہماری دلیل یہ ہے کہ تیمم کے معنی لغت میں قصد اور ارادے کے آتے ہیں اور قصد نام ہے نیت کا اور قاعدہ ہے کہ اسماے شریعہ میں معانی لغویہ کا اعتبار کیا جاتا ہے، اس لئے ہم نے کہا کہ تیمم میں نیت کرنا ضروری ہے اور تیمم میں نیت کی تفسیر یہ ہے کہ طہارت کی نیت کرے یا حدث دور کرنے کی یا جنابت دور کرنے کی یا اباحت مصلوۃ طلب کرنے کی۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ مٹی، دھڑیلوں کے ساتھ طہور ہے۔

(۱) پانی نہ ہونے کی شرط

(۲) یہ کہ تیمم نماز کے واسطے ہو

کیونکہ باری تعالیٰ نے فرمایا فَيَتِمُّوْا اَوْرِیْہِ قَوْلِیْ جِنِّیْ ہِ بَارِیْ تَعَالٰی کے قول اِذَا لَفْتُمْ اِلَی الْوُضُوْءِ فَاغْسِلُوْا وُجُوْہَکُمْ بِرِہِ رِہِ سے مراد فَاغْسِلُوْا لِلصَّلَاۃِ ہے لہذا وہاں بھی فَيَتِمُّوْا لِلصَّلَاۃِ مراد ہوگا پس جس طرح وجود آب کے وقت تیمم مفید طہارت نہیں اسی طرح عدم نیت کی صورت میں بھی مفید طہارت نہیں ہوگا۔

والماء طہور سے سوال کا جواب ہے۔ سوال یہ ہے کہ آیت میں پانی بھی مخصوص حالت (حالت صلوٰۃ) میں طہور قرار دیا گیا ہے۔ لہذا وضو میں نیت کرنا شرط ہونا چاہئے۔

جواب یہ ہے کہ پانی ہر طہور ہے یعنی اپنی طبیعت کے اعتبار سے عامل ہے۔ اس لئے نیت کا محتاج نہیں ہوگا جیسا کہ نجاست عینہ کو دور کرنے کے واسطے نیت شرط نہیں ہے۔

### طہارت یا اباحت صلوٰۃ کی نیت بھی کافی ہے

لَمَّا إِذَا نَوَى الطَّهَارَةَ أَوْ اسْتَبَاحَةَ الصَّلَاةِ أَمْزَأَهُ وَلَا يُشْطَرُطُ رَيْبُهُ التَّيَسُّمِ لِلْحَدِيثِ أَوْ لِلْجَنَابَةِ هُوَ الْمُصْحَفُ مِنَ الْمَلَبِ

ترجمہ پھر جب طہارت کی نیت کی یا استباحہ صلوٰۃ کی، تو کافی ہوگا اور حدیث یا جنابت کے واسطے تیمم کرنا شرط نہیں ہے۔ یہی صحیح مذہب ہے۔

تشریح مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے طہارت حاصل کرنے کی نیت کی یا اباحت صلوٰۃ طلب کرنے کی نیت کی تو یہ کافی ہوگا۔ اور حدیث یا جنابت دور کرنے کی نیت کرنا تیمم کے لئے شرط نہیں ہے۔ یہی صحیح مذہب ہے۔

اور امام ابو بکر رازی نے کہا کہ حدیث یا جنابت دور کرنے کی نیت کرنا تیمم کے واسطے شرط ہے کیونکہ ان دونوں کے واسطے ایک ہی صفت کے ساتھ تیمم کیا جاتا ہے۔ لہذا دونوں میں سے ایک بغیر نیت کے ممتاز نہیں ہوگا۔ جیسے فرض نماز کو نفل نماز سے ممتاز کرنے کے لئے نیت کی جاتی ہے اور مذہب صحیح کی دلیل یہ ہے کہ تیمم، ایک طہارت ہے لہذا اس کے اسباب کی نیت کرنا لازم نہیں ہوگا جیسے وضو میں ہے۔

### نصرانی نے تیمم کیا پھر اسلام لایا یہ تیمم کافی ہے یا نہیں، اقوال فقہاء

فَإِنْ تَيَسَّم نَصْرَانِيٌّ يُرِيدُ بِهِ الْإِسْلَامَ ثُمَّ أَسْلَمَ لَمْ يَكُنْ مَتَيِّمًا عِنْدَ أَبِي حَبِيقَةَ وَ مُحَمَّدٍ وَ قَالَ أَبُو يُوسُفَ هُوَ مَتَيِّمٌ لِأَنَّهُ نَوَى قُرْبَةً مَقْصُودَةً بِخِلَافِ التَّيَسُّمِ لِدُخُولِ الْمَسْجِدِ وَ مَنِ الْمُصْحَفُ لِأَنَّهُ لَيْسَ بِقُرْبَةٍ مَقْصُودَةٍ لَيْسَ أَنَّ التَّوْبَاتِ مَا جَعَلَ طَهْرًا إِلَّا فِي حَالِ رِزَاةٍ قُرْبَةٍ مَقْصُودَةٍ لِاتِّصَاحِ يَدَوْنِ الطَّهَارَةِ وَ الْإِسْلَامَ قُرْبَةً مَقْصُودَةً يَصِحُّ يَدُونِهَا بِخِلَافِ سَجْدَةِ التَّلَاوَةِ لِأَنَّهَا قُرْبَةٌ مَقْصُودَةٌ لِاتِّصَاحِ يَدَوْنِ الطَّهَارَةِ

ترجمہ پس اگر نصرانی نے اسلام لانے کے ارادے سے تیمم کیا پھر اسلام لایا، تو طرفین کے نزدیک وہ تیمم کرنے والا نہیں ہوا۔ اور امام ابو یوسف نے کہا کہ وہ تیمم کرنے والا ہے کیونکہ اس نے قربت مقصودہ کی نیت کی ہے۔ بخلاف اس تیمم کے جو دخول مسجد یا مس مصحف کی نیت سے ہو اس لئے کہ وہ قربت مقصودہ نہیں ہے۔ اور طرفین کی دلیل یہ ہے کہ مٹی کو طہور نہیں بنایا گیا مگر ایسی قربت مقصودہ کے ارادے کے وقت جو بغیر طہارت صحیح نہیں ہوتی ہے۔ اور اسلام ایسی قربت مقصودہ ہے جو بغیر طہارت صحیح ہو جاتی ہے بخلاف سجدہ تلاوت کے، کیونکہ وہ ایسی قربت مقصودہ ہے جو بغیر طہارت کے صحیح نہیں ہوتی۔

تشریح مسئلہ یہ ہے کہ نصرانی نے اسلام لانے کے ارادے سے تیمم کیا، پھر مسلمان ہو گیا تو طرفین کے نزدیک اس کا یہ تیمم معتبر نہیں



ہے۔ اور امام ابو یوسفؒ نے کہا کہ معتبر ہے۔ امام ابو یوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ اس شخص نے قربت مقصودہ کی نیت کی ہے۔ کیونکہ اسلام سب سے بڑی قربت ہے اور مقصود اس لئے ہے کہ کسی دوسرے کے ضمن میں نہیں اور قربت مقصودہ کی نیت سے جو تیمم کیا جاتا ہے وہ شرعی معتبر ہوتا ہے۔ لہذا اسامہؓ لانے کے ارادے سے جو تیمم کیا گیا ہے وہ معتبر ہے۔ اگر اسلام لانے کے بعد اس سے نماز پڑھنا چاہے تو پڑھ سکتا ہے۔ اس کے برخلاف اگر مسلمان نے مسجد میں داخل ہونے کے ارادے سے یا کلام پاک چھونے کے ارادے سے تیمم کیا ہو تو یہ شرعی معتبر نہیں۔ چنانچہ اس تیمم سے اگر نماز پڑھنا چاہے تو نماز نہیں پڑھ سکتا، کیونکہ مسجد میں داخل ہونا یا قرآن پاک چھونا قربت مقصودہ نہیں ہے۔ عرفین کی دلیل یہ ہے کہ مٹی بذاتِ صحر نہیں ہے بلکہ اس وقت مطہر ہے جبکہ ایسی قربت مقصودہ کا ارادہ کیا گیا ہو جو بغیر طہارت کے صحیح نہیں ہوتی، اور اسلام ایسا نہیں ہے کیونکہ وہ بغیر طہارت کے صحیح ہو جاتا ہے۔ اس کے برخلاف جگہ و مکاتات ہے کیونکہ جگہ و مکاتات ایسی قربت مقصودہ ہے جو بغیر طہارت کے صحیح نہیں ہوتا ہے لہذا جگہ و مکاتات کے ارادے سے اگر تیمم کیا گیا تو اس سے نماز پڑھنا جائز ہے۔

صاحبِ نبیؐ نے صاحبِ ہدایہ کی پیش کردہ طرفین کی دلیل پر نقض وارد کیا ہے۔ نقض کا حاصل یہ ہے کہ اگر کافر نے نماز ادا کرنے کے لئے تیمم کیا اور پھر مسلمان ہو گیا تو اس تیمم سے نماز پڑھنا جائز ہوتا چاہئے۔ کیونکہ نماز ایسی عبادت مقصودہ ہے جو بغیر طہارت صحیح نہیں ہوتی۔ حالانکہ اس تیمم سے اس کا نماز پڑھنا جائز نہیں ہے۔ لہذا طرفین کا یہ کہنا کہ مٹی اس حال میں بطور قرار دینی ہے جبکہ اس سے ایسی عبادت مقصودہ کا ارادہ کیا گیا ہو جو بغیر طہارت صحیح نہیں ہوتی۔ غلط ہے۔ زیادہ بہتر دلیل یہ ہے کہ یوں کہا جانے کہ کافر نیت کا اہل نہیں ہے کیونکہ نیت کرنا عبادت ہے اور تیمم بغیر نیت صحیح نہیں ہوتا اس لئے کافر کا تیمم صحیح نہیں ہے۔

**نصرانی نے وضو کیا پھر مسلمان ہو گیا با وضو شمار ہو گا یا نہیں، اقوال فقہاء**

وَزُوْنُ فَوْضَلًا لَا يُرْتَدُّ بِهٖ اِلَّا سَلَامَةً ثُمَّ اَسْلَمَ فَهُوَ مُتَوَضِّئٌ، جَلَّالٌ لِلشَّائِعِیْ بِسَاءٍ عَلٰی الْخَبِرِ اِطْرَ الْیَسْرِ

ترجمہ۔ اور اگر اس نے وضو کیا حالانکہ وہ اسلام کا ارادہ نہیں کرتا ہے پھر مسلمان ہو گیا تو وہ با وضو ہے۔ امام شافعیؒ کا اختلاف ہے (اور اس اختلاف کی بنیاد اشتراطِ نیت ہے)۔

تشریح۔ اگر نصرانی نے وضو کیا حالانکہ اس سے اس کا ارادہ اسلام لانے کا نہیں ہے۔ پھر مسلمان ہو گیا تو ہمارے نزدیک یہ شخص با وضو ہے۔ اگر اس سے نماز پڑھنا چاہے تو پڑھ سکتا ہے کیونکہ ہمارے نزدیک وضو میں نیت شرط نہیں ہے۔ لہذا اس کا اوّل نہ ہونا معتبر نہیں ہوگا۔ اور امام شافعیؒ کے نزدیک اس کا وضو معتبر نہیں ہے کیونکہ ان کے نزدیک وضو میں نیت شرط ہے اور نصرانی نیت کا اہل نہیں ہے اور لفظ بناء سے امام شافعیؒ کی دلیل بیان کی گئی ہے۔ البتہ ہماری دلیل بھی اسی سے منہموم ہے۔

مسلمان نے تیمم کیا پھر العیاذ باللہ مرتد ہو گیا پھر مسلمان ہو گیا، پہلا تیمم برقرار رہے گا یا نہیں، اقوال فقہاء  
 فَإِنْ قَبِلْتُمْ مُسْلِمًا ثُمَّ إِذْنَهُ وَالْعِيَاذُ بِاللَّهِ ثُمَّ أَسْلَمَ عَلَيْهِ قَبْلُ عَلَى تَبَتُّمِهِ وَقَالَ قُلُوبُكُمْ تَنْتَبِهُ لَأَنَّ الْكُفْرَ يُنَا فِيهِ قَبْلُ  
 فِيهِ الْإِسْلَامُ وَالْإِسْلَامُ كَالْمَحْزُومَةِ فِي الْبَيْتِ وَلَمْ يَأْنِ النَّاسِي بَعْدَ التَّبَتُّمِ صَفَةً كَوْنُهُ طَاهِرًا فَإِنْ غَوَّضَ الْكُفْرَ  
 عَلَيْهِ لَا يُبْطِلُ فِيهِ كَمَا لَوْ اغْتَسَلَ عَلَى الْوُضُوءِ وَاسْتَمَا لَا يَصِحُّ مِنَ الْكُفْرِ الْإِسْلَامُ لَعَدَمِ الْيَقِينِ  
 ترجمہ۔ پس اگر مسلمان نے تیمم کیا پھر العیاذ باللہ و مرتد ہو گیا، پھر وہ مسلمان ہو گیا تو وہ اپنے تیمم پر باقی ہے اور امام زفر نے فرمایا کہ  
 اس کا تیمم باطل ہو جائے گا کیونکہ کفر تیمم کے منافی ہے۔ پس اس میں ابتدا اور انتہا برابر ہوں گی، جیسے کاح میں حریمیت ہے اور ہماری دلیل یہ  
 ہے کہ باقی تیمم کے بعد اس کے پاک ہونے کی صفت ہے تو اس پر شرط طاری ہونا اس کے منافی نہیں ہے جیسا کہ اگر شرط وضو پر جاری ہو گیا  
 اور کافر سے ابتدا صحیح تھا اس لئے اس سے نیت نہیں ہو سکتی ہے۔

تشریح۔ مسئلہ ایک شخص نے بحالت اسلام تیمم کیا پھر وہ مرتد ہو گیا پھر اسلام میں داخل ہو گیا تو یہ شخص اپنے تیمم پر باقی ہے کفر اختیار  
 کرنے کی وجہ سے اس کا تیمم باطل نہیں ہوا۔ اور حضرت امام زفر نے فرمایا کہ اس کا تیمم باطل ہو گیا۔ امام زفر کی دلیل یہ ہے کہ کفر تیمم سے  
 منافی ہے ابتدا میں ابتدا اور انتہا دونوں برابر ہوں گی۔ یعنی جس طرح ابتدا کفر، تیمم کا منافی ہے اسی طرح انتہا، اور بقا، بھی منافی  
 ہے ابتدا جب ابتدا، کفر کا تیمم معتبر نہیں ہے تو بقا، بھی کفر کا تیمم معتبر نہیں ہوگا۔

اور یہ ایسا ہے جیسے نکاح میں حریمیت یعنی اگر عورت و مرد میں پہلے سے حرمت ابدیہ ہو تو ان کا نکاح صحیح نہیں ہوگا۔

اسی طرح اگر نکاح کے بعد حرمت پیدا ہوگئی تو یہ نکاح باقی نہ رہے گا مثلاً دودھ پیتے دو بچوں کا نکاح ان کے باپ نے بحیثیت ولی  
 کیا، پھر کسی عورت نے ان دونوں کو اپنا دودھ پلایا تو یہ نکاح باطل ہو گیا کیونکہ بقا، حریمیت پائی گئی۔ اگرچہ ابتدا، حریمیت نہیں تھی۔ یہ مثلاً  
 زوجین بالغ تھے پھر بیوی نے اپنے شوہر کے بیٹے کو اپنے اوپر قدرت دی تو ان کا نکاح باطل ہو گیا کیونکہ بقا، حریمیت پائی گئی ہے۔

سوال: امام زفر کے مذہب پر ایک سوال کیا جا سکتا ہے وہ یہ کہ کفر تیمم کے منافی اس لئے ہے کہ وہ عبادت ہے اور عبادت بغیر نیت  
 متحقق نہیں ہوتی ہے۔ حالانکہ امام زفر کے نزدیک تیمم کے حق میں نیت شرط نہیں ہے۔ پس کفر کا تیمم پر طاری ہونا ایسا ہے جیسے کفر کا وضو پر  
 طاری ہونا ابتدا میں طرح کفر پیش آجانے کی وجہ سے وضو باطل نہیں ہوتا اسی طرح تیمم بھی باطل نہ ہونا چاہئے۔ جواب مذہب فقہی ہے،  
 پر امام زفر کے نزدیک تیمم کے لئے نیت شرط ہے۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ کفر اور تیمم کے درمیان منافات اس لئے ہے کہ کافر میں اہلیت معدوم ہے کیونکہ تیمم کی مشروعیت نماز کے لئے  
 ہے اور کافر نماز کا اہل نہیں ابتدا کفر کا تیمم باطل ہو گا نیت کے یہ نہ کہ۔ اور اس میں ابتدا اور بقا، دونوں برابر ہیں۔

اور ہماری دلیل یہ ہے کہ تیمم کر لینے کے بعد فی نفسہ تیمم باقی نہیں رہا بلکہ وہ طہارت باقی ہے جو تیمم سے حاصل ہوئی تھی اور کفر کا  
 طہارت پر طاری ہونا اس کے منافی نہیں، جیسا کہ وضو کرنے کے بعد اگر یہ شخص کفر ہو گیا تو اس کا وضو باقی رہتا ہے۔ وہی بات کہ ابتدا،  
 کفر کا تیمم کیوں معتبر نہیں تو اس کا جواب یہ ہے کہ چونکہ کفر نیت کا اہل نہیں اور تیمم کے لئے نیت شرط ہے اس لئے کفر کا ابتدا، تیمم کرنا  
 شرعاً معتبر نہیں ہے لیکن اگر یہ اعتراض کیا جائے کہ مرتد ہونا اہل کو کفارت اور باطل کرتا ہے جیسا کہ باری تعالیٰ کا قول ہے لَنْ يَنْفَعَكَ

اَسْرَحْتَ لِیَحْبِطَنَّ عَمَلُکَ اور و مِنْ یُحْکَمُ بِالْإِیْمَانِ فَقَدْ حِطَّ عَمَلُهُ اور وضو اور تیمم بھی مجملہ اعمال میں بندہ امرتہ ہوئے  
سے ان کو بھی اکارت ہو پنا چاہئے تھا۔ جو اب مرتہ ہوتا اعمال کا ثواب باطل کرتا ہے نہ کہ نفس اعمال، جیسے ایک شخص نے ریا کاری کے طور  
پر وضو کیا تو اس سے حدت زائل ہو جاتا ہے اگرچہ اس وضو پر ثواب مرتب نہیں ہوگا۔ واللہ اعلم (عنا) جمیل

### نواقض تیمم

وَيَنْقُضُ التَّيْمَمَ كُلُّ شَيْءٍ يَنْقُضُ الْوُضُوءَ لِأَنَّهُ حَلْفٌ عَنْهُ، فَأَحَدُ حُكْمِهِ

ترجمہ اور تیمم کو ہر وہ چیز توڑ دیتی ہے جو وضو کو توڑتی ہے کیونکہ وضو کا حلیف ہے اس لئے تیمم کا قسم لیا۔

تشریح شہ قہوری نے کہا کہ جو چیز ناقض وضو ہے وہ ناقض تیمم بھی ہے۔ دلیل یہ ہے کہ تیمم وضو کا ضیف ہے اور اس میں کوئی شعبہ  
نہیں کہ اصل یا نسبت ضیف کے اقوی ہوتا ہے پس جو چیز اقوی کے واسطے ناقض ہوگی وہ اضعف کے لئے بدرجہ اولیٰ ناقض ہوگی لہذا وہ  
چیز جو ناقض وضو ہے ناقض تیمم ضرور ہوگی۔

پانی کو دیکھنے والا جب قادر علی الماء ہو تو یہ ناقض تیمم ہے

وَيَنْقُضُهُ أَنْبَاطُ رُؤْيَةِ الْمَاءِ إِذَا قَدَّرَ عَلَى اسْتِعْمَالِهِ، لِأَنَّ الْقُدْرَةَ هِيَ الْمُرَادُ بِالْوُجُودِ الَّذِي هُوَ عَابَةُ لُطْفٍ وَرُؤْيُ  
التَّوْبِ، وَخَائِثُ السَّبْعِ وَالْعُذْرَةُ وَالْعَقْصُ عَاجِزٌ حُكْمًا وَالْأَنَامُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ قَادِرٌ لِقُدْرَتِهِ حَتَّى لَوْ مَرَّ السَّائِرُ  
الْمُسَيِّمُ عَلَى الْمَاءِ بَطَلَ تَيْمَمُهُ عِنْدَهُ وَالْمُرَادُ مَا يَكْفِي لِلْمُضَوِّ لِأَنَّهُ لَا مُعْتَبَرٌ بِمَا ذُوْنُهُ إِنِّيْدَاءً فَكَيْدًا إِنِّيْدَاءً

ترجمہ اور توڑ دیتا ہے تیمم کو پانی کا دیکھنا بشرطیکہ وہ پانی کے استعمال پر قادر ہو کیونکہ اس وجود سے قدرت ہی مراد ہے جو ظہور سے  
تراپ کی غایت ہے اور درندہ سے دشمن اور پیاس سے ڈرنے والا حکم عاجز ہے اور سونے والا امام ابو حنیفہ کے نزدیک حکما قادر ہے، حتیٰ کہ  
اگر سویا ہوا جھیم پانی کے پس سے گذرے تو امام صاحب کے نزدیک اس کا تیمم باطل ہو گیا اور پانی سے مراد اتنی مقدار ہے جو وضو کے لئے  
کافی ہو کیونکہ اس سے کم ابتداء معتبر نہیں۔ لہذا اجتہاد بھی معتبر نہیں ہوگا۔

تشریح صاحب قہوری نے فرمایا کہ بعض چیزیں ایسی ہیں جن سے وضو نہیں نواقض تیمم ٹوٹ جاتا ہے چنانچہ جھیم نے اس پانی  
دیکھا اور وہ اس کے استعمال پر قادر بھی ہے تو یہ پانی اس کے تیمم کے لئے ناقض ہوگا اور استعمال پر قدرت کی شرط اس لئے نکالی کہ تیمم  
أَوْ لَا مَنْسَمُ الْبَنَاءِ فَلَمْ يَجْعَلُوا مَنَاءً اور حدیث التَّوْبِ طَهْرُ الْمُسْلِمِ وَلَوْلَا غُشْرُ جِوْجٍ خَالَهُ لَيَجْعَدُ الْمَاءُ میں وجود  
ماء سے مراد قدرت علی استعمال الماء ہے۔

صاحب ہدایہ نے کہا کہ اگر پانی موجود ہو مگر درندہ کا خوف ہے یعنی یہ خوف ہے کہ اگر پانی پر گیا تو درندہ ہلاک کر دے گا یا دشمن کا  
خوف ہے کہ اگر پانی پر گیا تو دشمن اس کو ہلاک کر دے گا یا اس کے مال کو ہلاک کر دے گا اور یا یہ کہ پانی اس قدر کم ہے کہ اگر اس نے وضو کر  
لیا تو پیاسا رہ جائے گا تو ان تمام صورتوں میں اس شخص کو پانی کے استعمال سے عاجز قرار دیا جائے گا اور اس کے واسطے تیمم کرنا جائز ہوگا۔

مصنف ہدایہ نے کہا کہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک سویا ہوا آبی پانی پر قہ درندہ ہوگا۔ چنانچہ اگر تیمم سوتا ہوا پانی سے گذر گیا تو اس کا تیمم

باطل ہوگا کیونکہ یہ شخص پانی کے استعمال سے ایسے عذر کی وجہ سے عاجز ہوا جو خود اس کی جانب سے پیدا ہوا ہے یعنی نیند اس لئے اس کو معذور نہیں سمجھا جائے گا۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ جس پانی کو دیکھنے سے تخم نوٹ جاتا ہے اس سے پانی کی اتنی مقدار مراد ہے جو وضو کے لئے کافی ہو کیونکہ جب ابتداء اس سے کم مقدار پانی کا اعتبار نہیں کیا گیا تو ایسے ہی اجتہاد اور بقا بھی اس سے کم مقدار معتبر نہیں ہوگی۔

### تخم پاکیزہ مٹی سے جائز ہے

وَلَا يَنْتَضِمُّ إِلَّا بِصَبِيْبٍ طَاهِرٍ لِأَنَّ الطَّهْرَ أَرْيَدُ بِهِ الطَّاهِرُ وَلِأَنَّهُ أَلَا النَّطْطِيبُ فَلَا يَدُّ مِنْ طَهَارَتِهِ لِيَنْفِصَ كَالْمَاءِ

ترجمہ اور نہ تخم کرے مگر پاک روئے زمین کے ساتھ، کیونکہ طیب سے مراد طہر ہے اور اس لئے کہ صید پاک کرنے کا آلہ ہے ہذا اس کا خود پاک ہونا ضروری ہے جیسا کہ پانی (میں) ہے۔

تشریح مسئلہ تخم صرف پاک مٹی سے جائز ہے کیونکہ آیت فَنِيْتَمُّوْا صَبِيْبًا طَہِيْبًا میں طیب سے مراد بالا جماع طہر ہے اس لئے جس سے تخم کرے گا اس کا پاک ہونا ضروری ہے۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ مٹی پاک کرنے کا آلہ ہے اس لئے اس کا خود بھی پاک ہونا ضروری ہے جیسے پانی کا پاک ہونا ضروری ہے۔

### پانی ملنے کی امید ہو تو نماز کو آخری وقت تک مؤخر کیا جائے

وَيُسْتَحَبُّ لِعَادِمِ الْمَاءِ وَهُوَ يَزُوْجُهُ أَنْ يُزَجِّزَ الصَّلَاةَ إِلَى أَجْرِ الْوَقْتِ فَإِنْ وَجَدَ الْمَاءَ يَتَوَضَّأُ وَلَا يَنْتَمُّ وَضَلَى لِيَنْتَفِعَ الْأَدَاءَ بِاتِّكَمِلِ الطَّهَارَاتِ لِيَنْتَفِعَ كَالطَّلَاعِ فِي الْجَمَاعَةِ وَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ فِي غَيْرِ رَوَايَةٍ الْأَصُولُ أَنَّ السَّاعِيْنَ حَتْمٌ لِأَنَّ غَالِبَ الرَّاْيِ كَالْمُتَجَحِّقِ وَجْهَ الطَّاهِرِ أَنَّ الْعَجْزَ ثَابِتٌ حَقِيْقَةً فَلَا يُزَوَّلُ حُكْمُهُ إِلَّا بِصَبِيْبٍ مِّثْلِهِ

ترجمہ اور پانی نہ پانے والے کو مستحب ہے در آنحالیکہ وہ پانی کی امید رکھتا ہو کہ نماز کو آخر وقت تک مؤخر کر دے۔ پس اگر اس نے پانی پایا تو وضو کر لے۔ ورنہ تخم کر کے نماز پڑھ لے تاکہ اداء دونوں طہارتوں میں سے اکمل کے ساتھ واقع ہو۔ پس یہ ایسا ہو گیا جیسے جماعت کا طمع کرنے والا انتظار کرتا ہے اور شیخین سے اصول کی کتابوں کے علاوہ میں روایت ہے کہ مؤخر کرنا لازم ہے کیونکہ غالب رائے متحقق کے مانند ہے۔ اور ظاہر الروایہ کی وجہ یہ ہے کہ غیر حقیقتاً ثابت ہے لہذا اس کا حکم زائل نہیں ہوگا مگر ایسے جیسے یقین کے ساتھ۔

تشریح مسئلہ اگر پانی موجود نہ ہو اور یہ امید ہو کہ نماز کے آخر وقت تک پانی دستیاب ہو جائے گا تو اس صورت میں نماز کو آخر وقت مستحب تک مؤخر کرنا مستحب ہے اور اگر یہ امید نہ ہو تو خواہ مخواہ نماز مؤخر نہ کرے۔ پس اگر اس کو پانی مل گیا تو وضو کر کے نماز ادا کرے اور اگر نہیں ملا تو تخم کر کے نماز پڑھ لے۔ اور پانی ملنے کی امید کی صورت میں نماز کو مؤخر کرنا اس لئے مستحب ہے تاکہ دو طہارتوں میں سے اکمل یعنی وضو کے ساتھ نماز ادا کی جاسکے۔ پس یہ ایسا ہے جیسے جماعت کی طمع کرنے والا انتظار کرتا ہے اور انتظار کرنا مستحب ہے اور روایت اصول کے علاوہ میں شیخین سے مروی ہے کہ پانی ملنے کی امید پر نماز کو مؤخر کرنا لازم ہے کیونکہ ظن غالب متحقق کے مانند ہوتا ہے

بہذا جس طرح وجود آپ کی صورت میں تیمم جائز نہیں اسی طرح اگر پانی مٹے گا غالب گمان ہو تو بھی تیمم نہ کرے بلکہ نماز کو آخر وقت تک مؤخر کر دے۔ آخر وقت کے اندر اندر پانی مل گیا تو جبہ ورنہ تو تیمم کر کے نماز ادا کرے۔

اور ظاہر اثر واپہ کی دلیل یہ ہے کہ پانی چونکہ موجود نہیں اس سے حقیقت بخیر ثابت ہے اور اس بخیر کا حکم جواز تیمم ہے پس اس بخیر کا ضم یعنی جواز تیمم اسی وقت زائل ہوگا جبکہ پانی موجود ہوئے کا یقین ہو اور چونکہ پانی موجود ہوئے کا یقین پانچ نہیں گیا۔ اس لئے نماز مؤخر کرنا بھی واجب نہیں ہوگا۔

### تیمم سے فرائض اور نوافل پڑھنے کا حکم

وَبُضِّلَتْ بِسْمِ اللَّهِ مَا شَاءَ مِنَ الْفَرَائِضِ وَالنَّوَافِلِ وَعِنْدَ السَّالِمِينَ لِكُلِّ فُرُوسٍ لِأَنَّهُ طَهَارَةٌ حَاضِرَةٌ وَكَانَ اللَّهُ طَهُورًا خَالٍ عَنِ الْمَاءِ فَيَعْمَلُ عَمَلَهُ مَا بَقِيَ شَرُّهُ

ترجمہ اور اپنے تیمم سے جو نماز چاہے پڑھے (خواہ) فرض ہو خواہ نفل۔ اور امام شافعی کے نزدیک ہر فرض نماز کے لئے تیمم کرے کیونکہ تیمم طہارت ضروری ہے اور ہماری دلیل یہ ہے کہ مٹی طہور ہے درہم حالیکہ پانی نہ ہو تو وہ اپنا کام کرتی رہے گی جب تک اس کی شرط باقی رہے۔

تشریح مسند بہرے نزدیک ایک تیمم سے متعدد نمازیں ادا کر سکتے ہو اور وہ نیزیں فرض ہوں یا نفل ہوں ایک وقت میں ادا کرے یا متعدد اوقات میں، تا وقتیکہ نفل تیمم نہ پایا جائے اور امام شافعی کے نزدیک ایک تیمم سے ایک فرض نماز ادا کر سکتے ہیں اور دوسرے فرض ادا کرنے کے لئے دوبارہ تیمم کرنا ضروری ہوگا البتہ ایک تیمم سے نوافل متعدد ادا کئے جاسکتے ہیں۔

حضرت امام شافعی کی دلیل یہ ہے کہ تیمم طہارت ضروری ہے کیونکہ مٹی فی نفسہ طہوت ہے نہ کہ مطہر لیکن تیمم کے ساتھ ضرورت کی وجہ سے نماز مباح کی گئی ہے پس جب ایک فرض ادا کیا تو ضرورت پوری ہوگئی۔ اور اب یہ ضرورت اس وقت لوٹے گی جبکہ ۱۰۰۰۰ وقت آجائے۔

اور ہماری دلیل یہ ہے کہ مٹی کا بشرط عدم ماہیہ و زنا نفل سے ثابت ہے چنانچہ حضور ﷺ نے فرمایا ہے التَّوَابُ طَهُورٌ الْمُسْلِمِ اور فرمایا جُعِلَتْ لِي الْأَرْضُ مَسْجِدًا وَطَهُورًا اور جو چیز کسی شرط سے ساتھ طہور ہو تو وہ اپنا عمل کرتی رہے گی جب تک کہ شرط باقی رہے پس جب تک غُذَمٌ وَحَدَانِ مَاءِ کی شرط باقی جائے گی مٹی طہور رہے گی۔

### نماز جنازہ اور نماز عید کے لئے تیمم کا حکم

وَبَيَّسَهُمُ الصَّحِيحُ فِي الْمَضَرِّ إِذَا حَضَرَتْ جَنَازَةٌ وَالْوَلِيُّ غَيْرُهُ فَخَافَ إِنْ اشْتَعَلَ بِالطَّهَارَةِ أَنْ تَفُوتَهُ الصَّلَاةُ لِأَنَّهُ لَا تَقْطَعُ قَبْلَ حَقِّ الْعَجْزِ وَكَذَا مَنْ حَضَرَ الْعِيدَ فَخَافَ إِنْ اشْتَعَلَ بِالطَّهَارَةِ أَنْ تَفُوتَهُ الْعِيدُ يَسْمُهُ: لِأَنَّهُ لَا تَعَادُ وَقَوْلُهُ الْوَلِيُّ غَيْرُهُ إِنْ شَاءَ إِلَى أَنَّهُ لَا يَجُوزُ لِلْوَلِيِّ وَهُوَ رَوَاةُ الْحَسَنِ عَنْ أَبِي حَبِيبَةَ وَهُوَ الصَّحِيحُ لِأَنَّ لِلْوَلِيَّ حَقَّ الْإِعَادَةِ فَلَا قَوْلَ فِي حَقِّهِ

ترجمہ اور ہمدست آدمی شیر میں تیمم کرے جبکہ جنازہ حاضر ہو جائے اور ولی اس کے علاوہ ہو، پس خوف کیا کہ اگر وضو کے ساتھ

مفتخون ہو گیا تو اس کی نماز فوت ہو جائے گی کیونکہ جنازہ کی قلم نہیں کی جاتی ہے جس پر جو تحقیق ہو جائے گا اور یوں ہی جو شخص عید کی نماز کے لئے حاضر ہو ایسے خوف ہو گا کہ اگر وضو کے ساتھ مشغول ہو تو عید کی نماز فوت ہو جائے گی تو یہ شخص تھوڑے کیونکہ عید کی نماز کا ادا نہیں کیا جاتا ہے اور اس کے قول الاولیٰ وغیرہ سے اس طرف اشارہ ہے۔ ہاں یہ ہے کہ اگر عید ہے اور یہ ماہ الاضحیٰ ہے تو اس کی روایت ہے کہ صحیح ہے کیونکہ ولی کے لئے ادا ہو گا حق سے اس سے اس کے حق میں فوت ہو جائے گی (یاد رہے)۔

تشریح .... مسئلہ ایک تندرست آدمی شہر میں قحط کر سکا ہے اور چنانچہ حاضر ہوا اور ولی اس کے سوا دوسرا آدمی ہے۔ پس اس کو یہ اندیشہ ہو کہ اگر وضو کرنے میں لگے گا تو نہ زنجہ زفوت ہو جائے گی اور اسی طرح نماز میں پڑھنے کے لیے اور یہ خوف یہ کہ اگر وضو کے ساتھ مشغول ہوا تو عید کی نماز فوت ہو جائے گی تو یہ شخص نیز اگر نماز میں شریک ہو جائے۔

صاحب حمایہ نے فرمایا کہ کھالے یہ بے کمر و ہنہ زبانی ہیں فوت ہوتی: ہوتی پانی موجود ہونے کے باوجود، تخم کے ساتھ اس کا ادا کرنا جائز ہے اور ہرے نزدیک ہنہ زبانی ہی ہے کیونکہ اس کی قند نہیں بن جاتی۔ اور اسی طرح میوے کی قند نہیں ہے۔

[illegible]

اور قدوری نے یہ جو کہا کہ کوئی اس کے علاوہ ہو تو اس سے اس بات کی طرف شب و ب کوئی کے واسطے نماز چناڑو کے لئے تیمم کرنا پڑ نہیں ہے۔ اور یہی امام ابوحنیفہؒ نے حسن بن زیدؒ نے روایت کیا ہے اور اس میں یہ ہے کہ وہ کسی کو یہ حق حاصل ہے کہ نماز چناڑو کا اہم وہ کرے لہذا اس کے حق میں فوت ہونے کا خوف نہیں ہے۔

[illegible]

امام اور مقتدی کو عید کی نماز میں حد ث لاحق ہو جائے تو تیمم کا حکم

وَبِأَن أُحَدِّثَ الْإِمَامَ أَوْ الْمُفْتَدَى فِي صَلَوةِ الْعِيدِ نِيَمَةً وَنَسِيَ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَقَالَ لَا يَنْبَغُ لَأَن الْإِجْمَاعَ يُفْطَلُ بَعْدَ قِرَاءَةِ الْإِمَامِ فَلَا يَتَخَفُ الْفَوْتُ وَلَهُ أَنَّ الْخَوْفَ بَاقٍ لِأَنَّهُ يَوْهُ رَحْمَةً فَيُخَيِّرُهُ عَارِضٌ يَفْسُدُ عَلَيْهِ صَلَاتُهُ فِي الْجِلَافِ إِمَّا إِذَا شَرَعَ بِالْوُضُوءِ وَفُوشَرَعَ بِالنِّيَمَةِ نِيَمَةً وَنَسِيَ بِالِاتِّفَاقِ لِأَنَّهُ لَوْ أَخَذَ الْوُضُوءَ بِكَوْنٍ وَاجِدًا لِلْمَاءِ فِي صَلَوةِهِ فَيَفْسُدُ

ترجمہ۔۔۔ اور اگر نماز عید میں امام کو یا مقتدی کو وحدت ہو گیا تو وہ جہنم کرے، نہ کرے۔ یہ امام یا مقتدی کے نزدیک ہے۔ اور صاحبین نے کہا کہ یہ ترجمہ نہیں کرتے کی اس لئے کہ اہل حق امام کے فارغ ہونے کے بعد بھی نماز پڑھتی اور سکتا ہے۔ مذاہبوت ہونے کا خوف نہ ہے۔ یہ امام ہے جس کی دلیل ہے کہ خوف باقی ہے۔ اس لئے کہ یہ دن ازواج کا ہے۔ شاید کوئی امام یا صاحب کہے کہ میں نماز میں چند سوپاں اور

اختلاف اس صورت میں ہے جبکہ اس نے نماز وضو کے ساتھ شروع کی ہو اور اگر تیمم کے ساتھ شروع کی تھی تو تیمم کر کے بنا کرے (اور یہ بعد ازاں اللہ کی ہے کیونکہ اگر ہم نے وضو واجب کیا تو وہ نماز میں پانی پانے والا ہوگا پس نماز کا سد ہو جائے گی۔

**تشریح** مسئلہ یہ ہے کہ عید کی نماز میں اگر امام یا مقتدی کو حدیث ہو گیا اور اس نے نماز وضو کے ساتھ شروع کی ہے تو ایسی صورت میں امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک تیمم کر کے بنا کرے اور صاحبینؒ نے فرمایا کہ تیمم نہیں کرے گا بلکہ وضو کر کے اپنی نماز پوری کرے۔ صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ یہ شخص لاحق ہے اور لاحق اپنی نماز امام سے فارغ ہونے کے بعد بھی پوری کر سکتا ہے لہذا اس سے حق میں نماز فوت ہونے کا احتمال باقی نہیں رہا اور جس شخصؒ کو نماز لا السی بدل فوت ہونے کا خوف نہ ہو اس کو پانی کے موجود رہتے ہوئے تیمم کی اجازت نہیں ہے۔

اور امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ فوت ہونے کا خوف اب بھی باقی ہے کیونکہ عید کا دن از دعام کا دن ہے۔ اس لئے ہو سکتا ہے کہ کوئی مفید صلہ دے رض پیش آ جائے مثلاً کوئی شخص اس کو سلام کرے اور یہ جواب دے دے۔ یا کوئی اس کو مبارکباد پیش کرے اور یہ اس کو قبول کر لے تو اس کی نماز کا سد ہو جائے گی اور عید کی نماز کی قضاء بھی نہیں ہے کیونکہ عید کی نماز جماعت کے ساتھ شروع کی گئی ہے لہذا فوت ہونے کا خوف باقی رہا۔

صاحب ہدایہ نے فرمایا کہ امام صاحب اور صاحبینؒ کے درمیان یہ اختلاف اس وقت ہے جبکہ نماز وضو کے ساتھ شروع کی گئی ہو اور اگر تیمم کے ساتھ شروع کی تھی تو اب بالاتفاق تیمم کر کے بنا کرے کیونکہ اگر ہم اس پر وضو واجب کرتے ہیں تو اس نے نماز میں پانی پایا پس نماز کا سد ہو جائے گی۔

### جمہ کے لئے تیمم کا حکم

وَلَا يَتَيَمَّمُ لِلْجُمُعَةِ وَإِنْ خَافَ الْفَوْتَ لَوْ تَوَضَّأَ فَإِنَّ أَدْرَكَ الْجُمُعَةَ صَلَاتَهَا وَإِلَّا صَلَّى الظُّهْرَ أَوْ بَعَا لِأَنَّهَا تَقُوتُ إِلَى خَلْفٍ وَهُوَ الظُّهْرُ بِخِلَافِ الْعِيدِ

**ترجمہ** اور جمہ کی نماز کے واسطے تیمم نہیں ہے اگر جمہ فوت ہونے کا خوف ہو، اگر وضو میں مشغول ہوگا۔ پس اگر (وضو کر کے) اس نے جمہ پایا تو اس کو پڑھ لے اور اگر نہ پایا تو تکبیر کی چار رکعتیں پڑھ لے کیونکہ جمہ فوت ہوتا ہے اپنا ظیف چھوڑ کر اور وہ تکبیر ہے بخلاف نماز عید کے۔

**تشریح** مسئلہ یہ ہے کہ اگر وضو کے ساتھ مشغول ہونے میں جمہ کی نماز فوت ہونے کا خوف ہو تو بھی جمہ کے لئے تیمم کی اجازت نہیں ہے جہاں پر وضو کرنا ضروری ہے۔ پس اگر اس نے وضو کر کے جمہ پایا تو الحمد للہ جمہ کی نماز ادا کرے اور اگر جمہ نہیں ملا تو ظہر ادا کرے۔ دلیل یہ ہے کہ جمہ اگرچہ فوت ہو گیا لیکن اس کا ظیف یعنی تکبیر موجود ہے۔ اس لئے پانی کے رہتے ہوئے محض فوت ہونے کے خوف سے تیمم کے ساتھ اس کا ادا کرنا جائز نہیں ہے۔

اس کے برخلاف عید کی نماز ہے کہ اگر اس کے فوت ہونے کا خوف ہو تو تیمم کر کے ادا کر لے کیونکہ عید کی نماز لا السی خلف فوت

ہوتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ عید کی نماز کی قضاء نہیں ہوتی۔

فوائد صاحب ہدایہ نے ظہر کو جمعہ کا خلیفہ کہا ہے۔ حالانکہ شیخین کے نزدیک وقت کا فرض ظہر ہے اور جمعہ اس کا خلیفہ ہے۔ جواب میں صاحب ہدایہ نے اس طرف اشارہ کیا کہ امام محمد کا مذہب مختار ہے اور ان کے نزدیک جمعہ کے دن جمعہ اصل ہے اور ظہر اس کا خلیفہ ہے۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ جمعہ کے دن ظہر کی نماز صورتہ خلیفہ ہے اس لئے کہ جب جمعہ فوت ہو جاتا ہے تو ظہر پڑھی جاتی ہے نہ کہ برعکس اس وجہ سے صاحب ہدایہ نے ظہر کو جمعہ کا خلیفہ کہا ہے۔ واللہ اعلم (عمایہ)

### وقتی نماز کے فوت ہونے کے خوف سے تیمم کرنے کا حکم

وَكَذَلِكَ إِذَا خَافَ فُتُورَ الْوَقْتِ لَوْ كَوَّضًا لَمْ يَتَيَمَّمْ وَيَتَوَضَّأُ وَيُقِضُ مَقَاتِلُهُ لِأَنَّ الْفُتُورَ إِلَى خَلِيفٍ وَهُوَ الْقَضَاءُ

ترجمہ اور یہی اگر وقت فوت ہونے کا خوف ہو اگر وضو کیا، تو تیمم نہ کرے بلکہ وضو کر کے فوت شدہ نماز کی قضا کرے۔ یہ کہ (یہ) فوت الیٰ خلیفہ ہے اور وہ قضاء ہے۔

تشریح مسئلہ اگر وضو میں مشغول ہونے کی وجہ سے وقت کے فوت ہونے کا خوف ہو تو بھی تیمم نہ کرے بلکہ وضو کر۔ اور فوت شدہ نماز کی قضا کرے گا۔ کیونکہ وہ قیہ کا فوت ہونا فوت الیٰ خلیفہ ہے۔ اور سابق میں گذر چکا کہ اگر فوت الیٰ خلیفہ کا خوف ہو تو تیمم کے ساتھ اس کا ادا کرنا جائز نہیں ہے۔

حضرات نے اس عبارت پر نگہ راکر اعتراض کیا ہے، یعنی یہ حکم اول باب میں ان الفاظ کے ساتھ بیان ہو چکا وَ السُّمْبُورُ الْمَسَافَةِ دُونَ حُوفِ الْفُتُورِ۔ اس کا جواب یہ ہے کہ اول باب میں صاحب ہدایہ کا قول ہے اور یہاں تیسری بار کا قول ہے۔ ہذا اب کوئی تکرار نہیں رہا۔

مسافر سواری میں پانی بھول کر تیمم سے نماز پڑھ لے پھر پانی یاد آجائے تو نماز کا

اعادہ لازم ہے یا نہیں، اقوال فقہاء

وَالْمُسَافِرُ إِذَا نَسِيَ الْمَاءَ فِي رَحْلِهِ فَتَيَمَّمْ وَصَلَّى ثُمَّ ذَكَرَ الْمَاءَ لَمْ يُعِدْهَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ بَعْدَهَا وَالْخِلَافُ فِيهَا إِذَا وَضَعَهُ بِنَفْسِهِ أَوْ وَضَعَهُ غَيْرُهُ بِأَعْرَافِهِ وَذَكَرَهُ فِي الْوَقْتِ وَتَعَدَّ سَوَاءً لَكُلِّ أُنْثَى وَاجِدٌ لِلْمَاءِ قِصَارٌ كَمَا إِذَا كَانَ فِي رَحْلِهِ قُوتٌ قَنِيبِيَّةٌ وَلَئِنْ رَحَلَ الْمَسَافِرُ مَعْدُنَ الْمَاءِ عَادَةً لَقِيَتْهُ صُطْلُكٌ وَلَكَيْسَ أَنَّهُ لَا قُدْرَةَ يَدُونِ الْعِلْمِ وَهِيَ الْمُرَادُ بِالْوُجُودِ وَمَاءُ الرَّحْلِ مَعْدُنٌ لِلشُّرْبِ لَا لِلِاسْتِعْمَالِ وَمَسْأَلَةُ التَّوْبِ عَلَى الْإِخْلَافِ وَلَوْ كَانَتْ عَلَى الْإِتِّفَاقِ لَفَرَضَ الشَّرْهُ يَقُوتٌ لَا إِلَى خَلِيفٍ وَالطَّهَارَةُ بِالْمَاءِ تَقُوتُ إِلَى خَلِيفٍ وَهِيَ التَّيَمُّمُ

ترجمہ اور مسافر جب اپنے کپڑے میں پانی بھول گیا، پھر اس نے تیمم کر کے نماز پڑھی پھر پانی یاد آیا تو طرفین کے نزدیک نماز کا اعادہ نہ کرے گا اور امام ابو یوسف نے کہا کہ اعادہ کرے گا اور اختلاف اس صورت میں ہے جبکہ اس نے خود پانی رکھا ہے یا اس کے ضمیر سے



دوسرے نے رکھا ہے اور اس کا وقت میں اور وقت کے بعد یاد کرنا برابر ہے۔ ابو یوسف کی دلیل یہ ہے کہ یہ شخص پانی پانے والا ہے۔ پس ایسا ہو گیا جیسے اس کے کپڑے میں کپڑا پھر اس کو بھول گیا ہو اور اس لئے کہ مسافر کا کچا وہ عادی پانی کا معدن ہوتا ہے پس طلب کرنا فرض ہوگا اور طریقین کی دلیل یہ ہے کہ بغیر علم کے قدرت حاصل نہیں ہوتی ہے اور وجہ سے قدرت ہی مراد ہے اور کچا وہ کا پانی پینے کے لئے رکھنا ہوتا ہے نہ کہ استعمال کے لئے اور کپڑے کا مسئلہ مختلف فیہ ہے اور اگر متفق علیہ ہو تو ستر کا فرض لایا اسی خلف فوت ہوگا اور پانی سے طہارت حاصل کرنا اسی خلف فوت ہوگا اور وہ تیمم ہے۔

تشریح مسئلہ یہ ہے کہ اگر مسافر نے تیمم کے ساتھ نماز پڑھی حالانکہ اس کے کپادے میں پانی موجود تھا تو اس کی دو صورتیں ہیں یہ تو اس کو پانی کا حکم تھا یا دوسرے نے اس کے حکم سے رکھا تھا اور یا اس کو پانی کا علم نہیں تھا یا اس طور کہ دوسرے نے بغیر اس کے حکم کے رکھ دیا تھا۔ پس اگر جانی ہے تو یا اتفاق اس پر نماز کا اعادہ واجب نہیں ہے کیونکہ انسان دوسرے کے فعل کی وجہ سے کسی حکم کا مخاطب نہیں ہوتا۔ اور اگر یہی صورت ہے اور یہ گمان کر کے کہ میرے کپادے میں پانی نہیں۔ تیمم کر کے نماز پڑھ لی۔ حالانکہ اس کے کپادے میں پانی تھا تو اس صورت میں یا تیمم یا نہ نہیں ہوگا اور اس پر وضو کر کے نماز کا اعادہ واجب ہوگا، کیونکہ اس صورت میں کوتاہی اسی کی طرف سے آئی ہے۔

اور اگر یہ شخص پانی کپادے میں رکھ کر بھول گیا اور تیمم کے ساتھ نماز پڑھی پھر یاد آیا تو طریقین کے نزدیک اس پر نماز کا اعادہ واجب نہیں ہے۔ اور امام ابو یوسف نے فرمایا کہ اس پر اعادہ واجب ہے پانی خواہ وقت میں یاد آیا ہو یا وقت کے بعد، یہی قول امام شافعی کا ہے۔ امام ابو یوسف کی دلیل یہ ہے کہ یہ مسافر شخص پانی کا پانے والا ہے اور تیمم مشروع کیا گیا ہے اس شخص کے لئے جس کے پاس پانی نہ ہو اس لئے کہ اس کا تیمم پڑ گیا ہوگا۔ اور یہ ایسا ہے جیسے کسی کے کپادے میں پاک کپڑا موجود ہو لیکن بھول گیا اور نماز پڑھ کر ادا کی یا ناپاک کپڑے میں تو پاک کپڑا یاد آنے کے بعد اس شخص پر نماز کا اعادہ واجب ہوگا۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ مسافر کا کچا وہ عادی پانی کا معدن ہوتا ہے یعنی عام طور سے کچا وہ میں پانی رکھ جاتا ہے۔ اس لئے اس پر کچا وہ میں پانی تلاش کرنا واجب تھا۔ پس جب اس نے تلاش نہیں کیا تو معذور نہ ہوگا اور اس پر اعادہ واجب ہوگا۔

اور طریقین کی دلیل یہ ہے کہ پانی پر قدر ہوتا بغیر علم نہیں ہو سکتا اور پانی کے حاصل ہونے سے یہی مراد ہے کہ پانی پر اس کو قدرت ہو پس جب اس کو معلوم ہی نہیں تو قدرت نہ ہوگی اور جب قدرت نہ ہوگی تو اس کو پانی حاصل نہیں ہوگا اور پانی حاصل نہ ہونے کی صورت میں تیمم پڑنا اور نماز صحیح ہوگی۔

اور یہ کہ مسافر کا کچا وہ پانی کا معدن ہے۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ کچا وہ میں بالعموم پینے کا پانی رکھا جاتا ہے نہ کہ وضو اور غسل کے لئے۔

و مسئلۃ الثوب سے امام ابو یوسف کے قیاس کا جواب ہے۔ حاصل جواب یہ ہے کہ کپڑے کا مسئلہ بھی مختلف فیہ ہے یعنی مر فیض نے نزدیک جب پاک کپڑا بھول گیا تو نہ زینت کے ناپاک کپڑے میں صحیح ہوئی۔ پاک کپڑا یاد آنے پر نماز کا اعادہ واجب نہیں ہوگا اور اگر تیسرا طریقہ یہ ہے کہ کپڑے کا مسئلہ متفق علیہ ہے تب بھی پانی کے مسئلہ کو کپڑے کے مسئلہ پر قیاس کرنا درست نہیں ہے۔ کیونکہ ان دونوں میں امتیاز فرق ہے۔ فرق یہی ہے کہ بدن کا چھپانا فرض ہے پس اگر یہ فرض ستر فوط ہو جائے تو اس کا کوئی حقیقت نہیں ہوتا۔ اور اگر پاؤں

کے ساتھ طہارت حاصل ہونا فوت ہو جائے تو اس کا خلیفہ یعنی تیمم موجود ہے۔

تیمم کرنے والے کے لئے پانی کی جستجو ضروری ہے یا نہیں خواہ قریب میں ملنے کی امید، ظن غالب ہو یا نہ ہو  
وَلَيْسَ عَلَى الْمُصَلِّينَ أَنْ يَنْقُضُوا صَلَاتَهُمْ بِإِنْقِصَاءِ الْمَاءِ إِلَى الْغُلُوبَةِ وَلَا  
دَلِيلٌ عَلَى الْوُجُودِ فَلَمْ يَكُنْ وَاجِدًا كَرَاهَى عَلَى كَلِمَةِ أَنَّ هُنَاكَ مَاءٌ لَمْ يَجْزِ لَهُ أَنْ يَتَيْمَّمْ حَتَّى يَطْلُبَهُ بِأَكْثَرِ وَاجِدٍ  
لِلْمَاءِ نَظَرًا إِلَى الدَّلِيلِ ثُمَّ يَطْلُبُ وَقَدْ أَرَادَ الْغُلُوبَةَ وَلَا يَنْتَلِجُ مِنْهَا كَيْلًا يَنْقَطِعُ عَنْ رُفْقَتِهِ

ترجمہ اور متمم پر واجب نہیں پانی کی جستجو کرنا جبکہ اس کے سامان پر غالب نہ ہو کہ اس کے قریب پانی ہے کیونکہ میدانوں میں غالب یہ ہے کہ پانی نہ ہو اور ہونے پر کوئی دلیل نہیں ہے تو وہ پانی کا پانے والا نہ ہو اور اگر اس کے گن پر غالب ہو کہ وہاں پانی ہے تو اس کو تیمم کرنا جائز نہیں ہے یہاں تک کہ پانی کو تلاش کرے کیونکہ وہ دلیل کی طرف نظر کرتے ہوئے پانی کا پانے والا ہو، پھر تلاش کرے۔ ایک غلوۃ کی مقدار اور میل تک نہ پہنچتا تاکہ اپنے ساتھیوں سے منقطع نہ ہو جائے۔

تشریح ہمارے نزدیک، تیمم کا ارادہ کرنے والے پر پانی کی جستجو واجب نہیں بشرطیکہ اس کو پانی قریب ہونے کا ظن غالب نہ ہو اور امام شافعی کے نزدیک دائیں اور بائیں طرف پانی تلاش کرنا شرط ہے کیونکہ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا میں تیمم کا حکم عدم وجدان سے وقت ہے اور عدم وجدان طلب کے بعد ہی تحقیق ہوگا، اس لئے تیمم کرنے سے پہلے پانی تلاش کرنا ضروری ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ آیت میں عدم وجدان مطلق ہے طلب یا غیر طلب کی قید سے معری ہے اس وجہ سے المطلق بجای علی احاد کے قاعدے پر عمل کرتے ہوئے آیت کو طلب وغیرہ کی قید کے ساتھ مقید نہیں کیا جائے گا اور چونکہ عام طور سے میدانوں میں پانی وغیرہ نہیں ہے اور اس صورت میں تیمم کرنا جائز ہوتا ہے اس لئے بغیر پانی طلب کے تیمم کرنا جائز قرار دیا گیا۔

اور امام شافعی کا یہ کہنہ کہ عدم وجود بغیر طلب نہیں ہوتا، صحیح نہیں ہے یعنی وجود کے لئے طلب ضروری ہے یہ صحیح نہیں ہے بلکہ غلبہ حسب بھی وجود تحقیق ہو سکتا ہے جیسے حضور ﷺ نے فرمایا مَنْ وَجَدَ لَفْظَةً فَلْيَعْرِفْهَا جس شخص نے لفظ پایا اس کو اس کی تفسیر کرنی چاہئے۔ حدیث میں اس شخص کو عدم وجدان (پانے والا) کہا گیا ہے، اگرچہ اس کی طرف سے طلب نہیں پانی ملنی ہے اور اگر ظن غالب یہ ہو کہ یہاں پانی موجود ہے تو اس کو تیمم کرنا جائز نہیں، تاوقتیکہ وہ پانی طلب نہ کرے کیونکہ وہ دلیل پر نظر کرتے ہوئے پانی کا پانے والا ہے اور دیکھنا جب ظن ہے اور عبادات میں ظن غالب علم کے قائم مقام ہوتا ہے، پس اگر بالیقین قریب میں پانی کا ہونا معلوم ہوتا تو تیمم کرنا جائز نہ ہوتا، اسی طرح جب قریب میں ہونے کا ظن غالب ہوتا تو بھی تیمم جائز نہیں ہے۔

یہ بات کہ یہ شخص کتنی دور تک پانی تلاش کرے، سو اس بارے میں صاحب ہدایہ کی تحقیق یہ ہے کہ ایک غلوۃ کی مقدار میں شکر۔ اور ایک میل تک نہ جائے ورنہ اپنے ساتھیوں سے جھگڑ جائے گا۔

فائدہ غلوۃ (لام کے فتح کے ساتھ) یہ ہے کہ حیران انداز اپنی کمان سے تیر پھینکے، پس تیر چلانے کی جگہ اور اس کے رُسنے کی جگہ سے زمین کا صف غلوۃ ہے۔ اور بعض حضرات نے کہا کہ تین سو گز سے چار سو گز تک کافی صلوۃ ہے۔ جمیل

رفیق سفر کے پاس یانی ہو تو تیمم سے پہلے مطالبہ کرے

وَأَنْ كَانَ مَعَ ذَلِكَ مَذْهَبٌ مِنْهُمْ أَنْ يَتَيَقَّنُوا لِعِلْمِ الْمَلِكِ عَلَيْهِ فَإِنْ مَتَّعَهُ مِنْ تَيْمَمِهِ لِيَتَحَقَّقَ الْخَيْرُ وَلَوْ تَيَمَّمَهُ قُلُوبُ  
الْمُطَلِّبِ أَجْرًا عَنْهُ أَيْ حَبِيبَةً لِأَنَّهُ لَا يَزِيدُهُ الْمَطْلَبُ مِنْ مِلْكِ الْخَيْرِ وَقَالَ لَا يُخْرِجُهُ لِأَنَّ الْمَاءَ مُبْدُولٌ عَادَةً وَلَوْ  
أَتَى أَنْ يُتَعَيَّنَ الْأَيْمَنِي وَعِدَّةُ نَفْسِهِ لَا يُخْرِجُهُ التَّيَمُّمُ لِيَتَحَقَّقَ الْقُدْرَةُ وَلَا يَلْزَمُهُ تَحْصُلُ الْعَيْنِ الْفَاجِئَةِ لِأَنَّ  
الْمَطْلَبَ مُسْقِطٌ وَاللَّهُ أَعْلَمُ

ترجمہ: اور اس سے رفیق سفر کے پاس پانی ہو تو تیز کرنے سے پہلے اس سے مانگ لے کیونکہ عام طور سے پانی سے انکار نہیں کیا جاتا۔ جس انار اس کو پانی سے منع کر دیا تو تہمت کر کے بھڑکتی ہوئی اور کڑھکڑھائی کرنے سے پہلے تہمت کی تو ابوضیفہ کے نزدیک یہ نزدیک کیونکہ فیہ کی حکمت سے ناکھ کو فی لازم نہیں اور صاحبین نے کہا کہ کافی نہیں ہوگا کیونکہ پانی عادیہ خرج کر دیا جاتا ہے۔ اور اس پانی دینے سے انکار نہ ہو۔ عرض عرض عرض کا۔ تک بھی ہے تو اس کو تہمت کرنا جائز نہیں ہوگا کیونکہ قدرت تحقیق ہے اور میں تلاش کا برداشت کرنا اس کو لازم نہیں ہے اس لئے کہ ضرر ساقط کیا گیا ہے۔ واللہ اعلم!

تشریح: مسدود اور فٹھ سفر سے پاس پانی ہو تو حکم یہ ہے کہ حکم کرنے سے پہلے اس سے پانی مانگے اور اس نے پانی دے دیا تو دستور کو نہ پڑ جائے ورنہ حکم کرنے کی دلیل یہ ہے کہ پانی سے باہر منع نہیں کیا جا سکتا۔ بدھ مانگنے پر دے دیا جاتا ہے۔ اس لئے حکم کرنے سے پہلے مانگنے میں سب سے اولیٰ اور چونکہ حکم کی صورت میں جہاد تھا تو اس لئے اس صورت میں حکم نہ کرے گا۔

میں نے حضرت کا مذہب یہ بتا کر اس کو اس بات کا غالب کیا کہ جو کہ پانی مانگنے پر دے دیا جائے گا تو اس پر اپنے ساتھی سے پانی  
 نکال دیا جائے اور یہ نہیں۔ (کنز الدقائق)

اور اگر اپنے ساتھی سے چنی ہو گئے سے پہلے ہی تمہارے لیے تو حضرت امام اعظمؒ کے نزدیک یہ تمہارے لیے کافی ہو گا۔ اور صاحبینؒ نے فرمایا کہ کافی نہیں ہو گا۔ صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے کہ چنی ایسی چیز ہے جس سے مامور پر انکار نہیں کیا جاتا۔ اس لئے ساتھی کے پاس ہونے سے اس کو بھی تو در سمجھا جائے گا اور امام اعظمؒ کی دلیل یہ ہے کہ دوسرے کی ملک میں سے کچھ مانگنا اس پر لازم نہیں ہے نیز سوال میں ذلت بھی ہے اس لئے بھی اس کو اپنے ساتھی سے چنی خوب کرنا لازم نہیں ہو گا۔

اور آراء اس کا سہ تحقیقی قیما تپانی دیتا ہے اور یہ شخص قیما تپانی اپنے پر قادر بھی ہے تو اس کی تین صورتیں ہیں :-

- (۱) یہ دوا مثل قیمت کے عوض فروخت کرتا ہے۔

(۲) یہ کہ ٹھیک سیر کے ساتھ فروخت کرتا ہے۔

(۳) یہ کہ نجین فاحش کے ساتھ فروخت کرتا ہے۔

کھلی اور دوسری صورت میں حکم جائز نہیں ہے کیونکہ ان دونوں صورتوں میں پانی پر قدرت پائی گئی اس لئے کہ پانی کی قیمت پر قادر ہونا پانی پر قادر ہونا ہے اس وجہ سے جواز حکم متعلق ہوگا۔

اور تیسری صورت میں اس کے لئے تیمم جائز ہے کیونکہ ٹھن فاحش برداشت کرنے میں اس کو ضرر لاحق ہوگا حالانکہ ضرر ساقط کر دیا گیا ہے۔ اس لئے کہ مسلمان کا مال اسی طرح قابل احترام ہے جیسا کہ اس کی جان قابل احترام ہے اور جان کے سلسلہ میں ضرر ساقط ہے لہذا مال کا ضرر بھی ساقط ہوگا۔

## بَابُ الْمَسْحِ عَلَى الْخُفَّيْنِ

ترجمہ (یہ) باب موزوں پر مسح کرنے کے (احکام کے بیان میں) ہے

تشریح مصنفؒ نے تیمم کے بعد مصلحا مسح علی الخفین کے احکام چند وجوہ سے ذکر فرمائے ہیں:-

- ۱) ان دونوں میں سے ہر ایک طہارت مسح ہے۔
  - ۲) ان دونوں میں سے ہر ایک بدل ہے۔ تیمم، وضو کا بدل ہے اور مسح علی الخفین، غسل رطلین کا بدل ہے۔
  - ۳) تیمم اور مسح دونوں رخصت موقتہ ہیں۔
  - ۴) ان دونوں میں سے ہر ایک میں بعض اعضاء وضو پر اکٹھا کیا جاتا ہے۔
- تیمم کو مسح علی الخفین پر مقدم کرنے کی وجہ: یہ بات کہ تیمم کو مسح علی الخفین پر کیوں مقدم کیا گیا ہے اس کی چند وجہیں ہیں۔
- ۱) یہ کہ تیمم کا ثبوت کتاب سے ہے اور مسح کا ثبوت سنت سے ہے اس لئے تیمم اقویٰ اور مستحق تقدیم ہے۔
  - ۲) یہ کہ تیمم بدلت میں کامل ہے کیونکہ تیمم تمام افعال وضو کا قہم مقام ہے اور مسح ایسا نہیں ہے۔ بلکہ ایک عضو یعنی غسل رطلین کا قہم مقام ہے۔ اس لئے بھی تیمم، تقدیم کا زیادہ مستحق ہے۔
  - ۳) تیمم کا عمل ہاتھ چہرہ ہے اور مسح کا عمل دونوں پیر ہیں اور پیر غسل میں ہاتھوں اور پیرے سے مؤخر ہیں، اس وجہ سے بھی تیمم کو مقدم کرنا اور مسح کو مؤخر کرنا مناسب ہے۔

۴) تیمم اور مسح ان دونوں میں سے ہر ایک حدیث کو زائل کرتا ہے لیکن تیمم حدیث اصغر اور حدیث اکبر دونوں کو زائل کرتا ہے اور مسح فقط حدیث اصغر زائل کرتا ہے نہ کہ حدیث اکبر، پس تیمم ازالہ حدیث میں اقویٰ ہوا اور مسح اس کے مقابلہ میں اضعف ہوا اور لحاظ یہ ہے کہ اقویٰ غیر اقویٰ پر مقدم ہوتا ہے اس لئے تیمم کو مقدم کیا گیا اور مسح علی الخفین کو مؤخر کیا گیا۔

۵) پانی پر قدرت نہ ہونے کی صورت میں تیمم، وضو کی طرح فرض ہے اور مسح موزوں سے پہننے کی حالت میں فرض نہیں اور طہا ہر ہے کثی، مفروض غیر مفروض پر مقدم ہوتی ہے اس لئے تیمم کو مقدم کیا گیا اور مسح کو مؤخر کیا گیا۔

مسح علی الخفین کی مشروعیت: ”مسح علی الخفین“ کی مشروعیت احادیث مشہورہ سے ثابت ہے اس سلسلہ میں قولی اور فعلی دونوں طرح کی احادیث مروی ہیں۔

فعلی حدیث یہ ہے کہ حضرت ابوبکرؓ، عمرؓ، عبداللہ بن عمرؓ، عبداللہ بن عباسؓ، عبداللہ بن مسعودؓ اور صحابہؓ کی ایک کثیر جماعت نے روایت کیا ہے کہ حضور ﷺ نے اپنے دونوں موزوں پر مسح کیا ہے۔

اور قولی حدیث یہ ہے کہ حضرت عمرؓ علیؓ اور صحابہ رضوان اللہ تعالیٰ علیہم کی ایک جماعت نے روایت کی ہے اَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ

[illegible]

مغیہ دین شعبہ نے فرمایا کہ حضرات کسی سفر میں وضو کیا اور میں آپ پر پانی ڈال رہا تھا اور اس وقت آپ شامی جب پہنے ہوئے تھے جس کی آستینیں بکھرتی تھیں آپ نے اپنے ہاتھ دامن کے نیچے سے نکال کر اپنے موڑوں پر سنایا، میں نے کہا کیا آپ قدموں کا دھون بھول گئے ہیں۔ آپ نے فرمایا کہ میرے پروردگار نے مجھ کو ایسا حکم دیا ہے۔

اور صفوان بن عسال سے مروی ہے قَالَ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَأْمُرُنَا إِذَا كُنَّا سَفَرًا أَيْ مُسَابِرِينَ أَنْ لَا تَنْزِعَ حَقَاقًا نَلْسَةَ الْيَأَمِ وَلِيَالِيهِنَّ لِأَعْنِ حَمَانَةً وَلَكِنْ مِنْ عَاطِيَةٍ وَتَوَلَّ وَتَوَلَّ

صفوان بن محرز سے روایت ہے کہ جب ہم سفر میں ہو تو حضور ﷺ ہم کو تعظیم فاتحہ کہ ہم اپنے موزے نہ لگائیں تعین دین اور تعین رات نہ کہ نہایت کی حد سے بچیں چڑھا یا خانہ اور نمک نہ چاہے۔

انھوں نے حسن بصریؒ کے مرنے کے بعد تمام مسیحی افسانوں کی روایت کرتے تھے۔

حضرت امیر المومنین علیؓ نے فرمایا: مَا قُلْتُ بِإِسْمِ اللَّهِ حَتَّى حَاءَ بِي مِنْ ضَوْءِ النَّهَارِ میں مسجلی انگشتیں کا قائل اس وقت تک نہیں ہوں جب تک کہ ان دیشوں کے اچا چلی کی طرح جھوٹک نہ پڑ جائیں۔ ابراہام صاحب سے روایت ہے کہ جو شخص مسجلی انگشتوں کے جواز کا معتقد نہیں ہو وہ بدعتی ہے۔

اور ہمارے مرنے کے بعد بھی اس کے کافر ہونے کا اندیشہ ہے۔ کیونکہ وہ احادیث جو صحیح علی التلخیص کے بارے میں وارد ہوئیں ہیں حد  
تقریباً بیسویں ہیں۔

اور وہی بت کر کہ اس شخص سے جس سنت و اجتماع کے مذہب کے بارے میں دریافت کیا گیا۔ آپ نے فرمایا: **هُوَ أَنِّي يُكَلِّمُ**  
**الشَّخْصَ بِعَیْسَى ابْنِ نَجْرٍ وَعُمَرُ عَلَى سَائِلِ الصَّاحِقَةِ وَأَنَّ يُحِبُّ الْخَنَسَ بِعُنَى عُثْمَانَ وَعَلِيًّا وَأَنَّ يُؤَيِّدُ الْمُسْلِمَ**  
**عَلَى الْحَقِّ**۔ یعنی ابوبکرؓ، عمرؓ کو عیسائی پر پھینکتا، عیساؑ اور حضورؐ کے دونوں والادوں یعنی حضرت عثمانؓ اور علیؓ سے محبت کرنا  
اور مسیحی شخصین کو برا سمجھتا۔

صاحبِ کلام نے لکھا ہے کہ امامِ اہلِ حق یہ مَقُولِ حضرت انس کے قول سے ناخوہ ہے۔ حضرت انس نے فرمایا کہ: اِنْ جِئْتُكَ فَقُلْ لِي بِعَصَاكَ اَنْ تَفْعَلَ الْبَيْتُخُسُ وَتُجِثَ الْحَقِيْقَةُ وَتَرَى الْمَسِيْحَ عَلٰی الْعُقْبَنِ یعنی سنت یہ ہے کہ شیخین کو فضیلت دے اور دونوں اُس سے محبت کرے اور موزوں پر مَسِيْح کو بزرگھے۔

بعض حضرات نے فرمایا ہے کہ مسیح علیٰ اٹھین کتاب اللہ سے بھی ثابت ہے ہاں طور کہایت و نمو میں اَرْحَلِکُمْ، رُوْؤِکُمْ، پَرِکُمْ، معنوں ہونے کی بنا پر مجبور ہے اور چونکہ معنوں معنوں کے حکم میں ہوتا ہے اس لئے چروں پر بھی مسیح کا فرض ہوجاتا تھا۔

یعنی چونکہ چرکی قرأت، نصب کی قرأت کے معروض ہے اس لئے دونوں قرأتوں پر عمل کرنے کے لئے کہا گیا کہ ان دو قرأتوں کو دو

حالتوں پر محمول کیا جائے گا۔ یعنی جب موزے نہ ہوں تو قرأت نصب پر عمل ہوگا یعنی بیروں کا دعوت فرض ہوگا۔ اور جب موزے پہنچے ہوں تو قرأت جر پر عمل ہوگا یعنی موزوں پر مسح کرنا جایز ہوگا۔

صاحب کفایہ نے کہا کہ یہ استدلال صحیح نہیں ہے کیونکہ آیت میں الی الکعبین کی قید ہے حالانکہ مسح بالا جماع اس مقدار کے ساتھ مقدر نہیں ہے۔ پس اس آیت سے مسح علی الخنین پر استدلال کرنا درست نہیں ہے۔ جمیل

### موزوں پر مسح کی شرعی حیثیت

الْمَسْحُ عَلَى الْخَنَيْنِ جَائِزٌ بِالسَّنَةِ وَالْأَخْيَارِ بِلَبِئْسَ تَقْطِئَةً حَتَّىٰ قِيلَ إِنَّ مَنْ لَمْ يَرَهُ كَانَ مُبْتَدِعًا لَكِنْ مَنْ رَأَاهُ لَمْ يَمْسَحْ إِخْذًا بِالْفَرْقِ كَانَ مَأْجُورًا

ترجمہ۔ دونوں موزوں پر مسح کرنا جائز ہے سنت سے (ثابت) ہے اور اخبار اس بارے میں پہنچی ہوئی ہیں حتیٰ کہ کہا گیا کہ جس نے مسح علی الخنین کو جائز نہ جانا دو دین میں بدعتی ہے لیکن جس نے اس کو جائز جانا پھر اس نے عزیمت کو اختیار کر کے مسح نہ کیا تو اس کو ثواب ہوگا۔

تشریح۔ شیخ قدوری نے کہا کہ مسح علی الخنین کا جواز سنت سے ثابت ہے اور اس بارے میں قوی اور قطعی بہت سی احادیث مشہور ہیں چنانچہ اگر کوئی شخص مسح علی الخنین کے جواز کا اعتقاد نہ رکھتا ہو تو وہ بدعتی ہوگا۔ البتہ اگر کسی نے مسح علی الخنین کو جائز تو چنانچہ عمر عیبت پر عمل کرنے کی وجہ سے مسح نہ کیا تو یہ شخص عداوتہ ماجور اور مستحق اجر و ثواب ہوگا۔

میں الہدایہ میں لکھا ہے کہ اگر مسح نہ کرنے میں اس کی طرف خارجی یا رافضی ہونے کا شبہ کیا جاتا ہو تو اس کو مسح کرنا افضل ہے۔

### محدث کے لئے موزہ پر مسح کرنا جائز ہے

وَيَجُوزُ مِنْ كُلِّ حَدَثٍ مُّوجِبٍ لِلْوُضُوءِ إِذَا لَبَسَهُمَا عَلَى طَهَارَةٍ كَامِلَةٍ ثُمَّ أَحْدَثَ حَصَّةً بِحَدَثٍ مُّوجِبٍ لِلْوُضُوءِ لِأَنَّهُ لَا مَسْحَ مِنَ الْجَنَابَةِ عَلَى مَا تَبَيَّنَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ وَبِحَدِيثٍ مُّتَّحَرٍّ لِأَنَّ الْخُفَّ عَهْدٌ مَا بَعَا وَلَوْ جَوَزْنَا هُ

ترجمہ۔ اور ہر چیز سے ہر محدث سے جو موجب وضو ہے جبکہ دونوں کو پوری طہارت پر پہنا ہو پھر اس کو محدث ہوا ہو۔ خاص کیا اس کو ایسے محدث کے ساتھ جس سے فقط وضو واجب ہو کیونکہ جنابت (کی صورت میں) مسح کرنا جائز نہیں ہے چنانچہ ہم اس کو انشاء اللہ بیان کریں گے اور ایسے محدث کے ساتھ خاص کیا (جو طہارت کا ملہ پر پہننے کے) بعد واقع ہو کیونکہ موزہ مانع ہو کر معلوم ہوا ہے۔ اور اگر ہم محدث سابق پر چڑھ کر اردیں جیسے مستحاضہ عورت نے جب موزہ پہنا پھر وقت نکل گیا اور منقلم جب اس نے (موزہ) پہنا پھر پانی پایا تو موزہ مانع محدث ہوگا۔ اور یہ جو کہا کہ دونوں موزوں کو طہارت کا ملہ پر پہنا ہو تو (یہ قول) پہننے کے وقت کہ طہارت کی شرط کا فائدہ نہیں دیتا بلکہ

حدث کے وقت اور یہی ہمارا مذہب ہے حتیٰ کہ اگر اس نے پہلے دونوں پاؤں دھوئے پھر دونوں موزے پہنے طہارت پوری کی۔ پھر حدیث ہوا تو اس کو موزوں پر مسح کرنا جائز ہے اور یہ اس وجہ سے ہے کہ موزہ قدم میں طویل حدیث کے لئے مانع ہے پس مسح کے وقت کمال طہارت کی رعایت کی جائے گی۔ حتیٰ کہ اگر طہارت اس وقت ناقص ہوئی تو موزہ رافع حدیث ہوگا۔

**تشریح** مسئلہ یہ ہے کہ موزوں پر مسح کرنا محدث کے لئے جائز ہے، محدث خواہ مرد ہو یا عورت جبکہ دونوں کو پوری طہارت پر پہنا ہو۔ اور جس شخص پر غسل واجب ہے اس کے لئے موزوں پر مسح کرنا جائز نہیں ہے۔

صاحب قدوری نے مسح علی الخنثین کے جواز کو دو باتوں کے ساتھ خاص کیا ہے ایک تو یہ کہ حدیث موجب للوضوء ہو کیونکہ اگر طہارت کا مذہب موزوں سے پہنے پھر ایہ حدیث پیش آیا۔ جو غسل واجب کرتا ہے تو اس صورت میں مسح علی الخنثین جائز نہیں ہے۔ دوسری بات یہ ہے کہ حدیث وضوء کرنے کے بعد پیش آیا ہو کیونکہ موزہ حدیث سرایت کرنے سے روکتا ہے، حدیث کو دور نہیں کرتا۔ اور اگر حدیث سابق پر مسح علی الخنثین جائز قرار دے دیا جائے مثلاً مستحاضہ عورت نے موزوں سے پہنے پھر وقت نکل گیا اور محکم جب اس نے موزوں سے پہنے پھر اس نے پانی پیا تو موزہ رافع حدیث ہو جائے گا حالانکہ موزہ رافع حدیث نہیں ہے بلکہ مانع حدیث ہے۔

اور قدوری کا قول اذا لبسهما علی طهارة كاملة اس بات کا ناکارہ نہیں دیتا کہ موزہ پہننے کے وقت طہارت کا مذہب شرط ہے بلکہ حدیث کے وقت طہارت کا مذہب ضروری ہے۔ یہی ہمارا مذہب ہے۔ چنانچہ اگر کسی نے پہلے اپنے پاؤں دھو کر موزوں سے پہنے پھر باقی وضوء پورا کیا پھر حدیث ہوا تو اس کو موزوں پر مسح کرنا جائز ہے کیونکہ موزوں سے پہنے وقت اگرچہ طہارت کا مذہب نہیں پائی گئی لیکن حدیث کے وقت طہارت کا مذہب پائی گئی۔ دلیل یہ ہے کہ موزہ و قدم میں حدیث طویل کرنے سے روکتا ہے لہذا مسح کے وقت کمال طہارت کی رعایت کی جائے گی حتیٰ کہ اگر اس وقت طہارت ناقص ہوئی تو موزہ رافع حدیث ہو جائے گا۔

### مقیم اور مسافر کے لئے مسح کی مدت

وَيَجُوزُ لِلْمُقِيمِ يَوْمًا وَلَيْلَةً وَلِلْمُسَافِرِ ثَلَاثَةُ أَيَّامٍ وَلَيَالِيهَا لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَمْسَحُ الْمُقِيمُ يَوْمًا وَلَيْلَةً وَالْمُسَافِرُ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ وَلَيَالِيهَا

ترجمہ اور جائز ہے مسح مقیم کے لئے ایک دن، رات اور مسافر کے لئے تین دن تین رات۔ کیونکہ حضور ﷺ نے فرمایا کہ مقیم ایک دن اور ایک رات مسح کرے اور مسافر تین دن اور ان کی راتیں۔

**تشریح** اس مہارت میں مدت مس کا بیان ہے چنانچہ فرمایا کہ مدت مس مقیم کے حق میں ایک دن ایک رات ہے اور مسافر کے حق میں تین دن اور تین راتیں ہیں اور امام مالک سے دو روایتیں ہیں۔ ایک یہ کہ مقیم موزوں پر بالکل مسح نہ کرے اور مسافر کا مسح مؤبد ہے یعنی وقت کی کوئی تحدید نہیں ہے۔ جب تک چاہے مسح کرتا رہے۔ امام سرخسی نے فرمایا کہ یہی قول حسن بصری کا ہے۔ دوسری روایت یہ ہے کہ مقیم کا حکم مسافر کے حکم کے مانند ہے۔

پہلی روایت کے مطابق مقیم کے حق میں دلیل یہ ہے کہ مسح مشروع کیا گیا ہے ضرورت کی وجہ سے اور مقیم کے حق میں کوئی

ضرورت نہیں ہے۔ اس لئے مقیم کے واسطے موزوں پر مس کرنا ناجائز ہے۔ اور مسافر کے حق میں عمار بن یاسرؓ کی حدیث سے استدلال کیا گیا ہے۔ حدیث یہ ہے کہ قَالَ قُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَمْسَحُ عَلَى الْخُفَّيْنِ يَوْمًا قَالَ نَعَمْ فَلَقْتُ يَوْمَئِذٍ لَقَالَ نَعَمْ خَتْنِي النَّهْيُ إِلَى سَبْعَةِ يَوْمٍ الْقَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (ذَا كُنْتَ فِي سَفَرٍ فَأَمْسَحْ مَا بَدَأَ لَكَ - عمار بن یاسرؓ فرماتے ہیں کہ میں نے کہا کہ اے اللہ کے رسول ﷺ) کیا میں ایک دن موزوں پر مس کر لیا کروں۔ آپ ﷺ نے فرمایا: ہاں۔ پھر میں نے کہا کہ دو دن، آپ ﷺ نے فرمایا کہ: ہاں۔ یہاں تک کہ (میں کہتا کہ) سات دن تک بھی کیا پس آپ ﷺ نے فرمایا کہ جب تو سفر میں ہو تو جب تک چاہے مس کر تا رہا کر۔

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ مسافر کے حق میں کوئی مدت مقرر نہیں ہے۔ اور ہماری دلیل حدیث مشہور ہے یعنی حضور ﷺ کا قول يَمْسَحُ الْمُفْقِيمُ يَوْمًا وَلَيْلَةً وَالْمُسَافِرُ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ وَلَيَالِيهَا اور علماء العلماء نے اس حدیث سے استدلال کیا ہے جو مصنفان بن عمال المرادئی سے مروی ہے: قَالَ أَتَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ لِي مَا جَاءَ بِكَ فَقُلْتُ طَلَبَ الْعِلْمِ قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ إِنَّ السَّلَاحِيكَةَ تَحْتَ أُخْبِيحَتِهَا يُطَالِبُ الْعِلْمَ وَحَا بِمَا يَفْضَحُ فَمَاذَا جِئْتَ فَسَلُّ قَالَ فَسَأَلَهُ عَنِ الْمَسْحِ عَلَى الْخُفَّيْنِ فَقَالَ لِلْمُفْقِيمِ يَوْمٌ وَلَيْلَةٌ وَلِلْمُسَافِرِ ثَلَاثَةُ أَيَّامٍ وَلَيَالِيهَا - (کتاۃ)

مصنفان کہتے ہیں کہ میں اللہ کے پاک رسول ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوا آپ ﷺ نے مجھ سے فرمایا کہ تجھ کو کیا چیز لے کر آئی ہے میں نے کہا کہ طلب علم، آپ ﷺ نے فرمایا کہ طالب علم کے کام سے راضی ہو کر فرشتے اس کے لئے پر بچھاتے ہیں پس جس مقصد کے لئے آئے ہو دریافت کرو مصنفان کہتے ہیں کہ میں نے آپ ﷺ سے مسح علی الخفین کے بارے میں دریافت کیا۔ آپ ﷺ نے فرمایا کہ مقیم کے واسطے ایک دن ایک رات ہے اور مسافر کے واسطے تین دن اور تین راتیں ہیں۔

حضرت امام مالکؒ کی طرف سے پیش کردہ حدیث کا جواب یہ ہے کہ اس حدیث کے بارے میں امام بخاریؒ نے فرمایا کہ یہ حدیث مجہول ہے۔ امام احمد بن حنبلؒ نے کہا کہ اس کے رجال غیر معروف ہیں۔ امام ابو داؤدؒ نے کہا کہ اس کی سند میں اختلاف ہے اور قوی نہیں ہے۔ دارقطنیؒ نے کہا اس کی سند غیر ثابت ہے اور یحییٰ بن یحییٰؒ نے کہا کہ اس کی سند میں اضطراب ہے۔ پس اس شاخ حدیث کی وجہ سے احادیث مشہورہ کو ترک نہیں کیا جاسکتا۔ علاوہ ازیں اس حدیث سے حضور ﷺ کی مراد یہ ہے کہ مسح مؤبد ہے یعنی غیر منسوخ ہے، یہ معنی نہیں ہیں کہ اس مدت میں موزے نہ نکالے۔

اور امام مالکؒ کا یہ کہنا کہ مقیم کے حق میں مسح علی الخفین کی ضرورت نہیں حالانکہ مسح علی الخفین ضرورت کی وجہ سے مشروع کیا گیا ہے۔ ہمیں یہ تسلیم نہیں بلکہ مقیم کے حق میں بھی ضرورت ثابت ہے۔ اس لئے کہ مقیم جب صبح کے وقت موزے پہن کر اپنی ضرورت کے لئے گھر سے باہر جائے گا تو شام کو گھر کی طرف لوٹ کر آئے سے پہلے اس پر موزوں کا نکالنا شاق ہوگا۔ پس اس ضرورت کے پیش نظر اس کے حق میں مسح مشروع کیا گیا ہے۔

### مسح کی ابتداء کب سے شروع ہوگی

قَالَ وَابْتَدَأُوهَا عَقِبَ الْحَدَثِ لِأَنَّ الْحُفَّ مَسْبُوعٌ بِسَوَابِغِ الْحَدَثِ فَتُعَبَّرُ الْمُدَّةُ مِنْ وَقْتِ الْمَسْحِ



ترجمہ اور مسح کی ابتداء حدث کے بعد سے ہے کیونکہ موزہ نہ سرائت حدث ہے پس مدت منع کے وقت سے معتبر ہوگی۔

تشریح ۰ مدت مسح کو دو کب سے ہوگی اس بارے میں علماء کا اختلاف ہے چنانچہ علامہ العلماء کا مذہب یہ ہے کہ مدت مسح کی ابتداء حدث کے وقت سے ہوگی اور بعض کے نزدیک موزہ پہننے کے وقت سے ابتداء ہوگی یہی قول امام ابو زامی الیوشی اور امام احمد کا ہے۔ شریہ اختلاف اس مثال میں ظاہر ہوگا کہ ایک شخص نے طلوع فجر کے وقت وضو کر کے موزہ پہنا، پھر طلوع شمس کے بعد حدث ہوا۔ پھر زوال سے بعد وضو کر کے موزوں پر مسح کیا۔ تو علامہ العلماء کے مذہب پر قائم، اگلے دن طلوع شمس کے بعد تک مسح کرے گا۔ اور حسن بصری نے مذہب پر اگلے دن کی طلوع فجر تک مسح کرے گا اور امام ابو زامی کے مذہب پر اگلے دن زوال کے بعد تک مسح کرے۔

حسن بصری کی دلیل یہ ہے کہ مسح کا جواز موزہ پہننے کی وجہ سے ہے ابتداء مدت مسح کی ابتداء بھی موزہ پہننے کے وقت سے ہوگی۔ اور امام ابو زامی وغیرہ کی دلیل یہ ہے کہ مسح کی مدت کی مقدار مسح کی وجہ سے ہے اس لئے مدت مسح کی ابتداء مسح کرنے کے وقت سے معتبر ہوگی اور علامہ العلماء کی دلیل یہ ہے کہ موزہ حدث سرائت کرنے سے ماخوذ ہے۔ پس مدت کا اعتبار اسی وقت سے ہوگا۔ جس وقت سے اس نے حدث سرائت کرنے سے روکا ہے اور یہ حدث کے بعد سے شروع ہے کیونکہ اس سے پہلے وضو کی طہارت تھی۔ اس لئے مدت مسح کی ابتداء حدث کے بعد سے معتبر ہوگی۔

### مسح کا طریقہ

وَالْمَسْحُ عَلَى ظَاهِرِهِمَا خُطُوطًا بِالأَصَابِعِ يَبْدَأُ مِنْ قَلْبِ الأَصَابِعِ إِلَى الشَّاقِ لِاحْدَيْهِ مُعْبِرَةً أَنَّ الشَّيْءَ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَصَّحَ يَدَيْهِ عَلَى خُفَيْهِ وَمَنْهُمَا مِنَ الأَصَابِعِ إِلَى أَعْلَاهُمَا مَسْحَةً وَاحِدَةً وَكَانَتْ تُنْظَرُ إِلَى أَثَرِ الْمَسْحِ عَلَى خُفِّ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ خُطُوطًا بِالأَصَابِعِ ثُمَّ الْمَسْحُ عَلَى الظَّاهِرِ حَتَّى لَا يُجُوزَ عَلَى بَاطِنِ الْخُفِّ وَغَيْبِهِ وَتَسَاقِبُهُ لِأَنَّهُ تَعْدِلُ بِهِ عَنِ الْغِيَابِ قَبْضًا عَلَى جَمِيعِ مَا وَرَدَ بِهِ الشَّرْعُ وَالبَدَائِدُ مِنَ الأَصَابِعِ وَاسْتِحْبَابُ رَغِيصًا؟ بِالأَصَابِعِ وَهُوَ الْعَسَلُ وَفَرَضَ ذَلِكَ مِقْدَارُ ثَلَاثِ أَصَابِعٍ مِنْ أَصَابِعِ الْبِكْرِ وَقَالَ الْكُرْخِيُّ مِنْ أَصَابِعِ الرَّجُلِ وَالْأَوَّلُ أَصْحَابُ رَغِيصًا؟ لِأَنَّ الْمَسْحَ

ترجمہ اور مسح دونوں موزوں کے ظاہری رخ پر ہے درآئیں لیکہ وہ انگلیوں کے ساتھ خطوط ہو جائیں (اس طرح کہ) شروع کرے (پاؤں کی) انگلیوں سے پنڈلیوں کی طرف (تکھیلی جاسے) حدیث مغنیہ کی وجہ سے کہ حضور ﷺ نے اپنے دونوں ہاتھ اپنے دونوں موزوں پر رکھے اور ان کی انگلیوں سے اوپر کو کھینچا ایک بار مسح کیا اور گویا میں اٹھ مسح کر رسول اللہ ﷺ کے موزے سے پر دیکھتا ہوں خطوط انگلیوں کے ساتھ، پھر ظاہری موزے پر مسح کرنا ضروری ہے حتیٰ کہ باطن موزہ اور ازیں کی اور موزے کی پنڈلی پر چڑھیں ہوگا کیونکہ یہ حدواں عن اقصیٰں ہے لہذا جس پر شریعت وارد ہوئی وہ پورے کا پورا خطوط ہوگا اور انگلیوں سے شروع کرنا مستحب ہوگا۔ اصل پر قیاس کرتے ہوئے اور وہ صحابہ اور اس کا فرض ہاتھ کی انگلیوں میں سے تین انگلیوں کی مقدار ہے اور امام شافعی نے کہا کہ پاؤں کی انگلیوں میں سے تین انگلیوں کی مقدار ہے) اور قول اول اصح ہے کہ مسح کا اعتبار کرتے ہوئے۔

تشریح صاحب قدوری نے فرمایا کہ ہمارے نزدیک موزوں کے ظاہری رخ پر مسح کرنا ضروری ہے اس کی صورت یہ ہے کہ دائیں

ہاتھ کی انگلیاں پائیں موزے کے اگلے حصہ پر رکھے پھر ان دونوں کو پنڈلی کی طرف ٹخنوں کے اوپر سمیٹ کر لے جائے اور انگلیوں کو شہدہ رکھے موزوں پر مس کرنے کا یہی مسنون طریقہ ہے۔

اور اگر ایک انگلی سے تین مرتبہ مس کیا، ہر بار نیا پانی لیا اور نئی جگہ مس کیا تو جائز ہے ورنہ جائز نہیں ہوگا۔

امام ماکہ اور امام شافعی نے فرمایا کہ موزے کے غائب اور باطن پر مس کرنا مسنون ہے دلیل یہ روایت ہے اَنْ رَسُوْلِي اللّٰهُ ﷺ مَسَحَ اَعْلٰی الخُفِّ وَالنَّعْلِ یعنی رسول اللہ ﷺ نے موزے کے اوپر اور پیچھے دونوں رخوں پر مس کیا ہے۔

ہماری دلیل حدیث مفیرہ ہے کہ حضور ﷺ نے اپنے دونوں ہاتھ اپنے دونوں موزوں پر رکھ کر ان کو سمیٹ کر اوپر کی طرف لے گئے۔ حضرت مفیرہ فرماتے ہیں کہ گویا میں حضور ﷺ کے موزے پر ان نشانات کو دیکھتا ہوں جو انگلیوں سے پیدا ہو گئے تھے۔ اس حدیث میں یہ بھی مذکور ہے کہ آپ نے ایک بار مس کیا۔ اسی لئے علماء نے کہا کہ تکرار مس علی الخُفین غیر مشروع ہے۔ ترمذی میں یہ حدیث ان الفاظ کے ساتھ ہے قَالَ رَأَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ يَمْسَحُ عَلَيِ الْخُفَّيْنِ عَلَي طَاهِرِهِمَا مَغِيْرَةً يَنْتَبِهُ فِيْن كَيْسَ مِیْن رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ كَوْنًا بِرِ خُفَّيْنِ پَر مَسْ كَرْتے ہوئے دیکھا ہے صاحب ہدایہ نے فرمایا کہ مس کا کل موزے کا خطہ ہے نہ کہ باطن۔ اس لئے ظاہر خف پر مس کرنا واجب ہوگا۔

موزے کے باطن اور ایڑی پر مس جائز نہیں، اور اگر موزے کے باطن پر مس کیا یا اس کی ایڑی پر یا اس کی پنڈلی پر تو جائز نہیں ہوگا۔ کیونکہ موزے پر مس کرنا خلاف قیاس ثابت ہے لہذا جس پر شریعت وارد ہوئی ہے اس کی پوری پوری رعایت کی جائے گی اور چونکہ شریعت کا دورہ موزے کے ظاہر پر ہوا۔ اس لئے موزے کے اندر پر مس کرنا مشروع ہوگا نہ کہ باطن پر۔ اسی کی طرف حضرت علی کا قول اشارہ کرتا ہے۔ لَوْ كَانَ الْيَدَيْنِ بِالسَّوْءِ لَنُكَانَ بَاطِلُ الْخُفِّ اَوْ لَيُ بِالْمَسْحِ مِنْ طَاهِرِهِ وَلَكِنْ ذِيَتْ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ يَمْسَحُ عَلَي طَاهِرِ الْخُفَّيْنِ دُوْنِ بَاطِلِهِمَا۔ حضرت علی نے فرمایا کہ اگر دین مقل اور اسے پر مقوف ہوتا تو موزے کے باطن پر مس کرنا اولیٰ ہوتا۔ نہایت اس کے ظاہر کے۔ لیکن میں نے رسول اللہ ﷺ کو موزوں کے اندر پر مس کرتے ہوئے دیکھا ہے نہ کہ ان کے باطن پر۔

مسح میں معتبر مقدار: اور انگلیوں سے مس کی ابتدا اگرنا مستحب ہے چنانچہ اگر پنڈلی سے شروع کیا تو بھی جائز ہوگا جبہ انتخاب غسل (دھونے پر) قیاس ہے یعنی جس طرح پاؤں دھونے کی ابتدا انگلیوں سے مستحب ہے اسی طرح مسح میں بھی انگلیوں سے ابتدا کرنا مستحب ہے۔

صاحب ہدایہ نے فرمایا کہ فرض، تین انگلیوں کی مقدار مس کرنا ہے۔ البتہ اس میں اختلاف ہے کہ انگلیاں پاؤں کی معتبر ہیں یا ہاتھ کی۔ سوجہ العلماء کا مذہب یہ ہے کہ مقدار مس میں ہاتھ کی انگلیوں کا اعتبار ہے۔

اور امام کرہ نے فرمایا کہ پاؤں کی انگلیاں معتبر ہیں کیونکہ مس پاؤں پر واقع ہوتا ہے اور تین انگلیاں مسح کا اکثر ہے اور قعدہ ہے کہ اکثر کل کے حکم میں ہوتا ہے لہذا پاؤں کی تین انگلیاں پورے پاؤں کے قائم مقام ہو جائیں گی۔ جیسے موزے کی پچھن میں پاؤں کی انگلیوں کا اعتبار کیا گیا ہے۔

مصنف ہدایہ نے کہا کہ علامۃ العلماء کا قول زیادہ صحیح ہے اور یہ حضرات آئمہ مسح (ہاتھ) کا اعتبار کرتے ہیں، واضح ہو کہ ہر موزے پر تین انگلیوں کی مقدار مس کرنا فرض ہے چنانچہ اگر کسی نے ایک موزے پر دو انگلیوں کی مقدار مس کیا اور دوسرے پر پانچ انگلیوں کی مقدار مس کیا تو جائز نہیں ہوگا۔

## کتنی مقدار موزہ میں بچھن ہو جس پر مسح درست نہیں

وَلَا يَجُوزُ الْمَسْحُ عَلَى خُفٍّ فِيهِ عَرَقٌ كَثِيرٌ يَبَيِّنُ مِنْهُ قَدْرُ ثَلَاثِ أَصَابِعٍ مِنَ أَصَابِعِ الرَّجُلِ وَإِنْ كَانَ أَقَلَّ مِنْ ذَلِكَ جَزَاءً وَقَالَ زُفَرٌ وَالشَّافِعِيُّ لَا يَجُوزُ وَإِنْ قَلَّ لِأَنَّهُ لَمْ يَجِبْ غَسْلُ الْبَاقِي يُجِبْ غَسْلُ الْبَاقِي وَلَمَّا أَنَّ الْحَمَاقَ لَا تَخْلُو عَنْ قَلْبِهِ عَرَقٌ عَادَةً قَلْبُحَتُهُمُ الْحَرَجُ فِي الزَّرْعِ وَتَخْلُو عَنْ الْكَثِيرِ فَلَا حَرَجَ وَالْكَثِيرُ أَنْ يَسْكُنَيْفَ قَدْرُ ثَلَاثِ أَصَابِعِ الرَّجُلِ أَصْغَرُهَا هُوَ الصَّجْحُ لِأَنَّ الْأَصْلَ فِي الْقَدَمِ هُوَ الْأَصَابِعُ وَالثَّلَاثُ أَكْثَرُهَا فَتَقَامُ مَقَامَ الْكُلِّ وَاعْتِبَارُ الْأَصْغَرِ لِلِاخْتِصَاطِ وَلَا مُغْتَبَرُ يَدْخُلُ الْأَنَامِلُ إِذَا كَانَ لَا يَنْفَرُجُ عِنْدَ الْمَشْيِ وَيَعْتَبَرُ هَذَا الْمَقْدَارُ فِي كُلِّ خُفٍّ عَلَى جَدِّهِ فَيُجْمَعُ الْخُفُّ فِي خُفٍّ وَاحِدٍ وَلَا يَجْمَعُ فِي خُفَّيْنِ لِأَنَّ الْخُفَّ فِي أَحَدِهِمَا لَا يَمْنَعُ قَطْعَ السَّيْرِ بِالْأُخَرِ خِلَافَ الشَّجَاسَةِ الْمُتَّفِقَةِ لِأَنَّهُ حَامِلٌ لِلْكَلِّ وَابْتِكَاشُ الْعَوَرِ قَوْطِيطُ الشَّجَاسَةِ

ترجمہ اور پڑ نہیں سکا کرنا ایسے موزے پر جس میں زیادہ بچھن ہو کہ اس سے پاؤں کی تین انگلیوں میں سے تین انگلیوں کی مقدار ظاہر ہو جائے اور اس میں سے کم ہو تو پڑا ہے اور امام زفر اور امام شافعی نے کہا کہ چار نہیں اگرچہ کم ہو، کیونکہ جب ظاہر کا دھونا واجب ہو علیٰ تو باقی کا دھونا بھی واجب ہوگا۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ موزے عام طور پر معمولی بچھن سے خالی نہیں ہوتے۔ اس لئے لوگوں کو اتارنے میں حرج لاحق ہوگا اور کثیر (شکاف) سے خالی ہوتے ہیں تو کوئی حرج نہیں ہوگا۔ اور کثیر مقدار یہ ہے کہ پاؤں کی چھوٹی تین انگلیوں کی مقدار (پاؤں) کھل جائے۔ یہی قول صحیح ہے۔ کیونکہ قدم میں اصل یہی انگلیاں ہیں۔ اور تین انگلیاں ان میں سے اکثر ہیں پس تین انگلیاں کھل کے قائم مقام ہوں گی۔ اور چھوٹی انگلیوں کا اعتبار احتیاط کی وجہ سے ہے اور پوروں کے داخل ہو جانے کا کچھ اعتبار نہیں جبکہ چپنے کے وقت کھلتا نہ ہو۔ اور اس مقدار کا اعتبار ہر موزے میں سمجھہ کیا جائے گا۔ پس ایک موزے میں شکاف جمع کئے جائیں اور دو موزوں میں جمع نہ کئے جائیں کیونکہ ایک میں شکاف ہونا دوسرے کے ساتھ سفر کرنے سے مانع نہیں ہے۔ برخلاف متفرق نجاست کے کیونکہ یہ شخص پوری نجاست کا اٹھانے والا ہے اور عورت کا کھانا نجاست کی نظیر ہے۔

تشریح اگر موزے میں شکاف پیدا ہو گیا تو اس پر مسح کے جواز اور عدم جواز میں چار مذہب ہیں۔

(۱) ہرے نزدیک شکاف کے قبل اور کثیر ہونے میں فرق ہے یعنی اگر شکاف قلیل ہو تو اس پر مسح کرنا جائز ہے اور اگر کثیر ہو تو اس پر مسح کرنا جائز نہیں ہے۔

(۲) امام شافعی اور امام زفر کے نزدیک عدم جواز مسح میں قلیل و کثیر دونوں برابر ہیں۔ یعنی شکاف قلیل ہو یا کثیر دونوں صورتوں میں مسح کرنا ناجائز ہے اور یہی قیاس ہے۔

(۳) سفیان ثوری نے فرمایا کہ دونوں صورتوں میں مسح جائز ہے۔

(۴) امام اوزاعی نے فرمایا کہ شکاف پیدا ہونے کی وجہ سے پاؤں کا جو حصہ کھل گیا اس کو دھوئے اور جو حصہ نہیں کھلا اس کا مسح کرے۔ چونکہ امام اوزاعی کے نزدیک ایک عضو میں غسل اور مسح دونوں کا جمع کرنا جائز ہے۔ اس لئے انہوں نے فرمایا کہ جو حصہ کھلا ہوا ہے اس کا دھونا واجب ہے اور جو حصہ نہیں کھلا اس کا مسح واجب ہے۔

اور سفیان ثوری کی دلیل یہ ہے کہ موزہ قدم میں حدث سیرات کرنے سے مانع ہے پس جب تک اس پر موزہ کا اطلاق صحیح ہے تو اس پر مسح کرنا جائز ہے خواہ اس میں شکاف قلیل ہو یا کثیر ہو امام زفر اور امام شافعی کی دلیل یہ ہے کہ شکاف کی وجہ سے پاؤں کا جو حصہ طہر ہو گیا اس کا دھونا واجب ہے اور چونکہ مسح اور غسل دونوں کا ایک عضو میں تنبیح کرنا پڑ نہیں اس لئے موزہ نکال کر باقی کا دھونا بھی واجب ہوگا۔ صاحب عنایہ نے فرمایا کہ ان دونوں حضرات کی دلیل قیاس ہے یعنی جب خرق کثیر مانع مسح ہے تو خرق قلیل بھی مانع مسح ہوگی جیسے حدث مطلقاً ناقص مسح ہے قلیل ہو یا کثیر ہو۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ موزہ عادتاً معمولی شکاف سے خالی نہیں ہوتے پس معمولی شکاف کی وجہ سے اگر موزہ نکالنے کا حکم دیا جائے تو لوگ حرج میں مبتلا ہو جائیں گے۔ اس لئے اگر موزہ سے میں معمولی شکاف ہو تو اس کو معاف کر دیا گیا اور چونکہ خرق کثیر سے موزہ سے باعوم خالی ہوتے ہیں پس خرق کثیر کی صورت میں موزہ نکالنے میں کوئی حرج لاحق نہیں ہوگا اس وجہ سے اس کو معاف نہیں کیا گیا۔

**خرق قلیل و کثیر کا معیار:** نہ ہا یہ کہ خرق قلیل اور کثیر کا معیار کیا ہے تو اس بارے میں صاحب ہدایہ نے فرمایا کہ اگر پاؤں کی چھوٹی تین انگلیوں کی مقدار، پاؤں کھل گیا یا اس سے زائد کھل گیا تو یہ خرق کثیر ہے اور اگر اس سے کم مقدار کھلا ہے تو یہ خرق قلیل ہے اور یہی قول زیادہ صحیح ہے۔ اور حسن بن زیاد نے امام ابو حنیفہ سے روایت کرتے ہوئے فرمایا کہ ہاتھ کی انگلیاں معتبر ہیں۔ اور شمس الانار سلوانی نے کہا کہ اگر شکاف بڑی انگلیوں پر ہو تو خرق کثیر میں تین بڑی انگلیاں معتبر ہوں گی اور اگر چھوٹی انگلیوں پر ہو تو چھوٹی تین انگلیاں معتبر ہوں گی۔ قول اصح کی دلیل یہ ہے کہ قدم میں اصل انگلیاں ہی ہیں۔ چنانچہ اگر کسی نے دوسرے کے پاؤں کی انگلیاں کاٹ لیں تو اس پر پوری دیت واجب ہوگی۔ بہر حال پاؤں میں انگلیاں اصل ہیں اور تین انگلیاں پانچ انگلیوں میں سے اکثر ہیں اور وہی ہکا اکثر بمنز لکل کے ہوتا ہے لہذا تین انگلیاں کل کے قائم مقام ہوں گی۔ پس تین انگلیوں کی مقدار کھٹنے سے گویا پورا پاؤں کھل گیا اس لئے اس کا دھونا واجب ہوگا اور چھوٹی انگلیوں کا اعتبار احتیاط پر مبنی ہے۔

اور اگر موزہ سے میں ایسا شکاف ہے کہ اس میں تین انگلیاں داخل ہو جاتی ہیں لیکن رفتار کے وقت پاؤں نہیں کھٹتا تو اس کا اعتبار نہیں ہوگا یعنی ایسے موزہ پر مسح کرنا جائز ہے مصنف ہدایہ نے کہا کہ مقدار ہر موزہ میں عینہ و عینہ معتبر ہے چنانچہ اگر ایک موزہ سے میں چھوٹے چھوٹے متعدد شکاف ہو گئے تو ان کو جمع کیا جائے گا پس اگر سب مل کر اس مقدار کو پہنچ گئے تو اس پر مسح کرنا جائز ہوگا اور اگر دونوں موزوں میں چھوٹے چھوٹے شکاف ہو گئے تو ان کو جمع نہیں کیا جائے گا یعنی اگر دونوں موزوں کے شکاف مل کر اس مقدار کو پہنچ جاتے ہوں تو بھی ان پر مسح کرنا جائز ہوگا کیونکہ ایک موزہ سے میں شکاف ہوتا دوسرے کے ساتھ سفر طے کرنے سے مانع نہیں ہے۔

اس کے برخلاف متفرق نجاست ہے یعنی اگر دونوں موزوں پر تھوڑی تھوڑی نجاست لگی ہو۔ درآئیکہ دونوں میں سے ہر ایک کی نجاست ایک درہم سے کم ہے مگر دونوں مل کر ایک درہم سے زائد ہو جاتی ہے تو اس صورت میں نہ زائز نہیں ہوگی۔ کیونکہ یہ شخص سب نجاست اٹھانے والا ہے اور جو شخص ایک درہم سے زائد نجاست کا اٹھانے والا ہو خواہ وہ متفرق ہو خواہ مجتمع ہو تو اس پر طہارت واجب ہے بغیر طہارت کے نماز درست نہیں ہوگی اور عورت یعنی بدن کا وہ حصہ جس کا چھپانا فرض ہے اس کا کھٹنا نجاست کی نظر ہے۔ چنانچہ اگر عورت کی شرمگاہ سے کچھ کھلا اور کچھ پیٹ سے، کچھ پنڈلی سے اور کچھ بالوں سے پس اگر یہ سب مل کر چوتھی کی عضو کے برابر ہو جائے تو اس کی نماز جائز نہیں ہے۔

## جنسی کے لئے مسح جائز نہیں

وَلَا يَحْضُرُ الْمَسْحُ لِمَنْ وَجِبَ عَلَيْهِ الْغُسْلُ لِخَبَرِ صَفْوَانَ بْنِ عَسَاةٍ أَنَّهُ قَالَ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَأْتِيهِمْ أَدَا كُنَّا سَفَرًا أَنْ لَا تُسْرِعَ خِفَافًا فَلَا تَلَأَامُ آبَاءَ وَلِبَاسَهَا لَا عَنْ جَنَابَةٍ وَلَكِنْ عَنْ بُولٍ أَوْ عَائِلَةٍ أَوْ نَوْمٍ وَلَئِنْ الْحَجَابَةَ لَا تَنْتَكِرُ عَادَةً فَلَا حَوَاجَ فِي التَّزْجِ بِجِلْبَابِ الْحَدِيثِ لِأَنَّهُ يَنْتَكِرُ

ترجمہ اور مسح کرنا جائز نہیں اس شخص کو جس پر غسل واجب ہو صفوان بن عسال کی حدیث کی وجہ سے۔ فرمایا کہ رسول اللہ ﷺ ہم لوگوں کو حکم فرمایا کرتے جب ہم مسافر ہوتے کہ ہم اپنے موزوں کو نہ اتاریں تین دن اور تین راتیں مگر جنابت سے لیکن پیشاب یا خاں یا نیند سے۔ کیونکہ جنابت عادیہ مکرر نہیں ہوتی۔ لہذا موزہ نکالنے میں کوئی حرج نہیں ہوگا برخلاف حدیث کے کہ وہ مکرر ہوتا ہے۔

تشریح مسئلہ یہ ہے کہ جس شخص پر غسل واجب ہو اس کے واسطے موزوں پر مسح کرنا جائز نہیں ہے۔ اس کی صورت یہ ہے کہ ایک شخص نے وضو کر کے موزے پہنے پھر جنسی ہو گیا۔ پھر اس کو اتار پانی میسر آیا جو وضو کے لئے کافی ہے۔ مگر غسل کے لئے کافی نہیں تو یہ شخص جنابت سے نئے عزم کرے اور اس پانی سے وضو کرے اور پاؤں دھوئے مسح کرنا جائز نہیں ہے۔ دلیل حضرت صفوان بن عسال کی حدیث ہے جس میں مذکور ہے کہ جنابت کی حالت میں دونوں موزے نکال کر جیروں کو دھونا ضروری ہے۔ البتہ اگر پیشاب یا پاخانہ یا نیند کی وجہ سے وضو نہ کیا تو موزے نکالنے کی ضرورت نہیں ہے۔ دوسری دلیل یہ ہے کہ جنابت عادیہ مکرر نہیں ہوتی اور حدیث اصغر مکرر ہوتا ہے لہذا جنابت کی صورت میں موزہ اتارنے میں حرج لاحق نہیں ہوگا۔ اور حدیث کی صورت میں بار بار موزہ اتارنے میں حرج لاحق ہوگا۔ اور یہ بات امر مسلم ہے کہ مسح علی الخنثین حرج دور کرنے کے لئے مشروع کیا گیا ہے۔ پس جہاں موزہ نکالنے میں حرج ہے وہاں مسح علی الخنثین جائز ہے اور جس صورت میں حرج نہیں وہاں موزے اتار کر جیروں کا دھونا فرض ہے مسح جائز نہیں ہے۔

## نواقض مسح

وَيَنْقُضُ الْمَسْحَ كُلُّ شَيْءٍ يَنْقُضُ الْوُضُوءَ لِأَنَّهُ بَعْضُ الْوُضُوءِ وَيَنْقُضُهُ أَيضًا نَزْعُ الْحَقِّ لِسَرَايَةِ الْحَدِيثِ وَالْمَقْدَمِ حَيْثُ زَالِ السَّابِغِ وَكَذَا نَزْعُ أَحَدِهِمَا لِتَعَدُّ الْجَمْعِ بَيْنَ الْغُسْلِ وَالْمَسْحِ فِي وَطِئَةٍ وَاحِدَةٍ

ترجمہ اور مسح کو توڑ دیتی ہے ہر وہ چیز جو وضو توڑتی ہے کیونکہ مسح علی الخف وضو کا جزء ہے اور موزہ اتارنا بھی مسح کو توڑتا ہے۔ قدیم حدیث سرایت کرنے کی وجہ سے، کیونکہ مانع زائل ہو گیا اور یونہی ان دونوں موزوں میں سے ایک کا اتارنا کیونکہ ایک ہی وظیفہ میں غسل اور مسح کا جمع کرنا حذر ہے۔

تشریح امام قدوری نے فرمایا کہ جو چیز ناقض وضو ہے وہ ناقض مسح بھی ہے کیونکہ مسح علی الخف وضو کا جزء ہے پس جو کچھ کے لئے ناقض ہوگا، وہ جزء کے لئے بدیدہ اولیٰ ناقض ہوگا اور موزہ کا اتارنا بھی ناقض مسح ہے کیونکہ قدم میں حدیث سرایت کر گیا اور مسح ٹوٹ گیا۔ چنانچہ عبد اللہ بن عمر سے مروی ہے کہ آپ ایک غزوہ میں تھے۔ پس آپ نے اپنے موزے نکال کر اپنے جیروں کو دھویا اور باقی وضو کا اعادہ نہیں کیا۔

اسی طرح دوسرے حضرات صحابہ سے مروی ہے اور اگر دونوں موزوں میں سے ایک موزہ نکل گیا تو بھی مسح ٹوٹ گیا۔ لہذا دوسرا موزہ نکال کر دونوں قدموں کو دھو ڈالے دلیل یہ ہے کہ مسح اور غسل دونوں کا ایک ہی فریضہ میں جمع کرنا شرعاً حذر ہے اس لئے دونوں قدموں کا غسل ضروری ہوگا۔

## مدت کا گذر جانا ناقض مسح ہے

وَكَذَلِكَ مَضَى الْمُدَّةُ لِمَا زَوَيْنَا وَإِذَا تَمَّتِ الْمُدَّةُ نَزَعَ حَقْفَهُ وَغَسَلَ رِجْلَيْهِ وَصَلَّى وَلَيْسَ عَلَيْهِ إِعَادَةُ تَعْبِئَةِ الْوُضُوءِ  
وَكَذَلِكَ إِذَا نَزَعَ قَبْلَ الْمُدَّةِ لِأَنَّ عِنْدَ النَّزْعِ يَسْرَى الْخُذُّ السَّابِقَ إِلَى الْقَدَمَيْنِ كَأَنَّهُ لَمْ يَغْسِلْهُمَا وَحُكْمُ النَّزْعِ  
يَنْبُتُ بِخُرُوجِ الْقَدَمِ إِلَى السَّاقِ لِأَنَّهُ لَا مَعْتَبَرَ بِهِ فِي حَقِّ الْمَسْحِ وَكَذَا يَأْخُذُ الْقَدَمُ هُوَ الصَّحِيحُ

ترجمہ اور ایسا ہی مدت مسح کا گذر جانا اس حدیث کی وجہ سے جو ہم نے روایت کی اور جب مدت مسح پوری ہوئی تو دونوں موزے نکال دے اور دونوں پاؤں دھو کر نماز پڑھے اور اس پر باقی وضو کا اعادہ واجب نہیں ہے اور جو نبی جب اس نے مدت گذرنے سے پہلے موزہ نکال دیا۔ کیونکہ (موزہ) اتارنے کے وقت حدیث سابق دونوں قدموں تک سرایت کر جائے گا گویا اس نے دونوں کو دھویا نہ تھا۔ اور نزاع کا حکم ثابت ہو جاتا ہے موزے کی پینڈی تک قدم کے نکلنے کی وجہ سے کیونکہ مسح کے حق میں موزہ کی پینڈی معتبر نہیں ہے اور جو نبی اکثر قدم نکلنے کی وجہ سے بھی صحیح ہے۔

تشریح مسئلہ یہ ہے کہ مدت مسح گذر جانے سے بھی مسح علی الخنین ٹوٹ جاتا ہے۔ دلیل روایت سابقہ ہے یعنی حضور ﷺ کا قول مَسَحَ الْمُحْشَمُ يَوْمًا وَقَلِيلًا وَالْمَسَافِرُ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ وَلَيَا لَيْهَا۔ اور بعض حضرات نے کہا کہ ماروینا سے مراد صفوان بن عسال کی حدیث اَنْ لَا تُنْزِعَ عَصْفًا ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ ہے۔ اور جب مدت مسح پوری ہوئی تو موزے نکال دے اور صرف پاؤں دھو کر نماز پڑھ لے باقی وضو کا اعادہ کرنا واجب نہیں ہے بشرطیکہ کوئی ناقض وضو پیش نہ آیا ہو۔

امام شافعی نے کہا کہ اس پر وضو کا اعادہ واجب ہے کیونکہ مدت مسح گذر جانے سے جیروں کی طہارت ٹوٹ جاتی ہے اور طہارت کا ٹوٹ جانا متجزی (کٹلے کٹلے) نہیں ہوتا جیسے حدیث کی وجہ سے وضو کا ٹوٹنا متجزی نہیں ہے پس جیروں کی طہارت کا ٹوٹنا ٹوٹنا پوری طہارت کا ٹوٹنا ہے اور جب پوری طہارت ٹوٹ جاتی تو ظاہر ہے کہ دوبارہ وضو کرنا واجب ہوگا۔

ہمارے طرف سے جواب یہ ہے کہ حدیث نام سے نہایت نکلنے کا اور مدت مسح کا گذرنا ایسا نہیں ہے لہذا ایک دوسرے پر قیاس کرنا قیاس مع الغایق ہے اور ہمارے مذہب کی تائید ابن عمرؓ کے فعل سے بھی ہوتی ہے کہ آپؐ کسی غزوہ میں تھے کہ آپؐ نے موزے نکال کر صرف اپنے جیروں کو دھویا اور باقی وضو کا اعادہ نہیں کیا اور یہی حکم اس وقت ہے جبکہ خود اس نے مدت نذر کرنے سے پہلے موزہ نکال دیا یعنی اس صورت میں بھی صرف پاؤں دھونا واجب ہے باقی وضو کا اعادہ واجب نہیں ہے۔ دلیل یہ ہے کہ موزہ اتارنے کے وقت حدیث سابق دونوں قدموں تک سرایت کر گیا پس ایسا ہو گیا گویا اس نے دونوں کو دھویا تھا۔

صاحب ہدایہ نے کہا کہ موزہ نکلنے کا حکم اس وقت ثابت ہوگا جبکہ قدم موزے کی پینڈی میں داخل ہو جائے کیونکہ مسح کے حق میں موزے کی پینڈی معتبر نہیں ہے حتیٰ کہ اگر بغیر ساق (پینڈی) کا موزہ پہنا تو اس پر مسح کرنا جائز ہے بشرطیکہ کچھ نہ ہو۔

اور جس کا مسح میں اعتبار نہیں وہاں قدم آجانے سے مسح ٹوٹ جائے گا اور اسی طرح اگر موزے کی ساق میں اکثر قدم آئیے تو صحیح قوس کے مطابق موزہ نکلنے کا حکم ثابت ہو جائے گا اور امام ابوحنیفہؒ سے ایک روایت یہ ہے کہ جب ایڑی کا اثر حصائی جگہ سے نکل کر موزے

کی ساق میں داخل ہو گئی تو مسح باطل ہو جائے گا۔ اس روایت کی وجہ یہ ہے کہ جب تک غسل کا محل موزے میں باقی ہے تب تک مسح باقی رہے گا جس جب پوری ایڑی یا اکثر ایڑی موزے کی ساق میں داخل ہو گئی تو غسل موزے میں باقی نہیں رہا لہذا مسح بھی باقی نہیں رہا۔ امام محمد سے مروی ہے کہ اگر پاؤں کا اتحاد موزے میں باقی ہے جس پر مسح کرنا جائز ہے یعنی تین انگلیوں کی مقدار تو اس پر مسح کرنا جائز ہے اور اگر اتنی مقدار بھی موزے میں باقی نہیں رہا تو اس پر مسح کرنا جائز ہے۔ وجہ یہ ہے کہ ہاں جو ز علیہ المسح کی مقدار سے زیادہ نکلتا ایسا ہے گویا نکلا ہی نہیں۔ لہذا اس کا اعتبار نہیں ہوگا۔ (عمانیہ) جمیل

### مقیم مسافر ہو گیا یا مسافر مقیم بن گیا ان کے لئے مدت کی تبدیلی کا حکم

وَمَنْ اَتَدَاءَ الْمَسْحِ وَهُوَ مُقِيمٌ كَسَافَرٍ قُلْتُ تَعَامُ يَوْمٌ وَلَيْلَةٌ مَسَحَ ثَلَاثَةَ اَيَّامٍ وَلَيْلَتِهَا عَمَلًا بِاطْلَاقِ الْحَدِيثِ وَلَا تَمْنَهُ حُكْمٌ مُتَعَلِّقٌ بِالْوَقْتِ فَيُغَيَّرُ بَيْنَ اَيَّامِهِ بِعِلَافٍ مَا بَادَا اُسْتَكْمَلَ الْمُدَّةَ لِلْاَقَامَةِ ثُمَّ سَافَرَ لِأَنَّ الْحَدَّثَ قَدْ سَرَى إِلَى الْقَدَمِ وَالْحُفَّ كَيْسَ يَرْفَعُ

ترجمہ اور جس شخص نے بحالت اقامت مسح شروع کیا پھر ایک دن، رات تمام ہونے سے پہلے سفر اختیار کیا تو تین دن اور ان کی راتیں مسح کرے۔ اطلاق حدیث پر عمل کرنے کی وجہ سے اور اس لئے کہ مسح کا حکم وقت کے ساتھ متعلق ہے لہذا اس میں آخر وقت کا اعتبار ہوگا۔ برخلاف اس صورت کے جب اس نے اقامت کی مدت پوری کر لی پھر سفر شروع کیا کیونکہ حدیث قدیم تک سیرت کر گیا اور موزہ رافع حدیث نہیں ہے۔

تشریح اس مسئلہ کی تین صورتیں ہیں۔

(۱) یہ کہ وہ بھارت جس پر موزے پہنے تھے اس کے نوٹے سے پہلے سفر اختیار کیا پھر بحالت سفر کسی باقض کی وجہ سے اس کی طہارت نوٹ کی تو اس صورت میں بالاتفاق مدت اقامت مدت سفر کی طرف منتقل ہو جائے گی یعنی اس صورت میں بالاتفاق مسح کی مدت تین دن اور تین راتیں پوری کرے۔

(۲) یہ کہ حدیث کے بعد اور مدت اقامت پوری ہونے کے بعد سفر شروع کیا اس صورت میں بالاتفاق مدت اقامت مدت سفر کی طرف منتقل نہیں ہوگی۔ یعنی اس صورت میں ایک دن اور ایک رات پورا ہونے کے بعد موزے نکال دے۔

(۳) یہ کہ سفر اختیار کیا حدیث کے بعد اور مدت اقامت پوری ہونے سے پہلے اس صورت میں ہمارے نزدیک مدت اقامت مدت سفر کی طرف منتقل ہو جائے گی یعنی تین دن تک مسح کرے گا۔

اور امام شافعی نے نزدیک مدت اقامت مدت سفر کی طرف منتقل نہیں ہوتی بلکہ ایک دن رات پورا کر کے موزے نکالنا ضروری ہو گا۔ امام شافعی کی دلیل یہ ہے کہ کسی ایک عبادت ہے اور ہر وہ عبادت جو بحالت اقامت شروع کی گئی ہو سفر کی وجہ سے متغیر نہیں ہوتی۔ جیسے کسی نے بحالت اقامت رمضان کا روزہ شروع کیا پھر سفر اختیار کیا تو اس سفر کی وجہ سے آج کے روزہ کا افطار کرنا جائز نہیں ہوگا۔

اور جیسے کسی نے شب میں کشتی میں نماز پڑھنی شروع کی پھر کشتی چلی پڑی تو یہ شخص درمیان صلاۃ میں مسافر نہیں ہوگا بلکہ اپنی نماز چار رکعت پوری کرے گا۔ دلیل یہ ہے کہ اقامت کی حالت عزیمت کی حالت ہے اور سفر کی حالت رخصت کی حالت ہے پس جب عبادت

میں دونوں حالتیں جمع ہو جائیں تو عزیمت کو رخصت پر غلبہ دیا جائے گا۔

ہماری دلیل حضور ﷺ کا قول **يَمْسُحُ الْمَسَافِرُ فَلْيَتَمَّ** کا اطلاق ہے یعنی مسافر کے لئے تین دن مسح کرنے کی اجازت ہے اور چونکہ یہ بھی مسافر ہو گیا اس لئے اس کو بھی تین دن مسح کرنے کی اجازت ہوگی۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ مسح کا حکم وقت کے ساتھ متعلق ہوتا ہے اور جس چیز کا حکم وقت کے ساتھ متعلق ہو اس میں آخر وقت کا اعتبار کیا جاتا ہے جیسے حائضہ اگر آخر وقت نماز میں پاک ہوگئی تو اس پر اس وقت کی نماز واجب ہوگی اور اسی طرح اگر پاک عورت نماز کے آخر وقت میں حائضہ ہوگئی تو اس وقت کی نماز اس کے ذمہ سے ساقط ہو جائے گی۔

اسی طرح اگر مسافر آخر وقت میں مقیم ہوگیا تو نماز پوری کرے گا اور اگر مقیم نے آخر وقت میں سفر شروع کر دیا تو قصر کرے گا جس جب آخر وقت معتبر ہے تو مدت اقامت پوری ہونے سے پہلے جب مقیم نے سفر شروع کیا تو دو مسح کی مدت سفر پوری کرے گا اس سے برخلاف جب اس نے اقامت کی مدت ایک دن رات پوری کر لی پھر سفر کیا تو اب تین دن رات پوری نہیں کر سکتا کیونکہ حدت تو قدر مسیح ساری ہو چکا اور موزہ رافع حدت نہیں ہے لہذا رفع حدت کے لئے حج دن کا دو بار لازم ہوگا۔

**مسافر مدت سے پہلے مقیم ہو گیا اور مقیم والی مدت مسح مکمل ہو چکی موزہ اتار دے**

**وَلَوْ أَقَامَ وَهُوَ مُسَافِرٌ اِنْ اسْتَكْمَلَ مُدَّةَ الْإِقَامَةِ نَزَعَ لِأَنَّهُ رُخْصَةُ السَّفَرِ لَا تَبْقَى بِذَوْنِهِ وَإِنْ لَمْ يَسْتَكْمِلْ اَتَمَّهَا لِأَنَّهُ هَذِهِ مُدَّةُ الْإِقَامَةِ وَهُوَ مُؤَيَّمٌ**

ترجمہ اور اگر مسافر مقیم ہو گیا (پس) اگر وہ اقامت کی مدت پوری کر چکا تو نکال دے کیونکہ سفر کی رخصت بغیر سفر باقی نہیں رہ سکتی اور اگر اس نے ایک دن رات کی مدت پوری نہیں کی تو اسی کو پورا کرے کیونکہ یہی مدت اقامت ہے اور یہ شخص مقیم ہے۔  
تشریح..... صورت مسئلہ اور دلیل ظاہر ہے۔

### جرموق پر مسح کا حکم

**وَمَنْ كَيْسَ الْجُرْمُوقِ لَوْ أَنَّ الْحَقِيقَ مَسَحَ عَلَيْهِ خِلَافًا لِلشَّافِعِيِّ فَإِنَّهُ يَقُولُ الْبَدَلُ لَا يَكُونُ لَهُ بَدَلٌ وَلَكِنَّهُ أَنَّ السَّيَّءَ عَلَيْهِ السَّلَامَ مَسَحَ عَلَى الْجُرْمُوقِ وَلَئِنْ تَبَعَ لِلْحَقِيقِ اسْتَيْغْنَا لَوْ غَرَضًا فَصَارَ كَحَقِيقَ ذِي طَائِفَيْنِ وَهُوَ بَدَلٌ عَنِ التَّرْجِيلِ لَا عَنِ الْحَقِيقِ بِخِلَافِ مَا إِذَا كَيْسَ الْجُرْمُوقِ بَعْدَ مَا أَحَدَتْ لِأَنَّ الْحَدَّثَ حَلَّ بِالْحَقِيقِ فَلَا يَتَحَوَّلُ إِلَيْهِ غَيْرُهُ وَلَوْ كَانَ الْجُرْمُوقُ مِنْ كَوْنِيَّاتٍ لَا يَجُوزُ الْمَسْحُ عَلَيْهِ لِأَنَّهُ لَا يَصْلُحُ بَدَلًا عَنِ التَّجْلِيلِ إِلَّا أَنْ تَفْعَلَ السَّلَاةَ إِلَى الْحَقِيقِ**

ترجمہ اور جس شخص نے موزے پر جرموق پہنا تو جرموق پر مسح کرے۔ امام شافعی کا اختلاف ہے کیونکہ امام شافعی فرماتے ہیں کہ بدل کا بدل نہیں ہوتا ہے اور ہماری دلیل یہ ہے کہ حضور ﷺ نے جرموق پر مسح کیا ہے اور اس لئے کہ جرموق موزہ کے تابع ہے۔ استعمال اور غرض کے اعتبار سے۔ تو (موزے پر جرموق) ایسا ہو گیا جیسے دو خط موزہ ہوتا ہے اور جرموق پاؤں کا بدل ہے نہ کہ موزہ کا۔ برخلاف اس



کے جب جرموقی حدت کے بعد پہنا، کیونکہ حدت موزے پر حلول کر گیا۔ لہذا اس کے غیر کی طرف منتقل نہیں ہوگا اور اگر جرموقی سوئی کپڑے کے ہوں تو اس پر مسح کرنا جائز نہیں ہے کیونکہ یہ پاؤں کا بدل بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا ہے لیکن اگر تری موزہ تک نفوذ کر جائے (توضیح کرنا جائز ہوگا)۔

**تشریح** جرموقی وہ موزہ ہے جو موزے پر پہن جاتا ہے تاکہ موزہ کو کچھ دھواست وغیرہ سے بچایا جاسکے۔ اور جرموقی کی ساق موزے کی ساق سے چھوئی ہوتی ہے۔ ہمارے نزدیک موزوں کے اوپر جرموقی پر مسح کرنا جائز ہے اور امام شافعی نے کہا کہ جرموقین پر مسح جائز نہیں ہے۔

امام شافعی کی دلیل یہ ہے کہ موزہ پاؤں کا بدل ہے اور بدل کا بدل نہیں ہوتا کیونکہ مسح علی الخفیین پر شریعت وارد ہوئی ہے پاؤں کا بدل ہو کر۔ جس جرموقی پر مسح جائز قرار دینا موزہ کا بدل ہو کر ہوگا حالانکہ یہ جائز ہے اس لئے جرموقی پر مسح جائز قرار دیا گیا ہے۔

اور ہرمی دلیل حدیث عمرؓ ہے **فَأَيُّ زَيْنَتٍ وَرَسُولُ اللَّهِ ﷺ مَسَحَ عَلَى الْخُفِّ مُؤَقِّفِينَ** حضرت عمرؓ نے کہا کہ میں نے حضور ﷺ کو جرموقین پر مسح کرتے ہوئے دیکھا ہے۔

اور سند امام احمد میں حضرت بدلان سے روایت ہے **زَيْنَتُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ مَسَحَ عَلَى الْخُفِّ** موقی بھی جرموقی کا نام ہے۔ ہرمی نقلی دلیل یہ ہے کہ جرموقی استعمال اور غرض میں موزے کے تابع ہوتا ہے استعمال میں تو اس لئے کہ جرموقی موزے کے ساتھ ساتھ جوتا ہے اور غرض میں اس لئے کہ جرموقی موزے کی حفاظت کے واسطے ہوتا ہے جیسا کہ موزہ پاؤں کی حفاظت کے واسطے ہوتا ہے اس موزہ پر جرموقی ایسے جیسے دو طاق (دو تالہ) موزہ اور دو طاق موزہ کے بالائی طاق پر مسح بالاطلاق جائز ہے لہذا موزوں کے اوپر جرموقین پر مسح کرنا جائز ہوگا۔

اور یہ ہے کہ جرموقی بدل کا بدل ہے سو یہ صحیح نہیں کیونکہ جرموقی موزہ کا بدل نہیں بلکہ پاؤں کا بدل ہے۔ اس کے برخلاف اگر حدت کے بعد جرموقی پہنا تو اس پر مسح جائز ہوگا کیونکہ حدت موزے میں حلول کر چکا۔ لہذا اب اس سے منتقل ہو کر جرموقی پر آئے گا اور اگر جرموقی سوئی کپڑے کا ہو تو اس پر بھی مسح کرنا جائز نہیں ہے کیونکہ سوئی کپڑے کا جرموقی پاؤں کا بدل نہیں ہو سکتا ہے۔ اس لئے کہ سوئی کپڑے سے جرموقی پہن کر مسلسل چن ممکن نہیں ہے۔ ہاں اگر جرموقی اتنے بار یک کپڑے کا ہو کہ پانی کی تری جرموقی سے چھن کر موزے تک پہنچ جائے تو اس پر مسح جائز ہے لیکن اس لئے نہیں کہ یہ مسح جرموقی پر ہوا بلکہ اس لئے کہ یہ مسح موزہ پر ہوا اور جرموقی رقیق ہونے کی وجہ سے موزہ پر تری پہنچنے سے مانع نہیں ہے۔

### جو رابوں پر مسح کرنے کی شرعی حیثیت

وَلَا يَحْجُوزُ النَّسِخُ عَلَى الْخُفِّ رِيشَ عَبْدِ اللَّهِ حَيْثُ رَجَمَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ إِلَّا أَنْ يَكُونَ نَاجِلًا مَجْلَدَيْنِ أَوْ مُنْعَلَيْنِ وَقَالَ يَحْجُوزُ إِذَا كَانَا لَخِيْنَيْنِ لَا يَنْفَعَانِ لِمَا رَوَى أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ مَسَحَ عَلَى خُفِّهِ وَلَئِنْ يُمَكِّنُهُ الْمَشْيُ فِيهِ إِذَا كَانَ لَخِيْنًا وَهُوَ أَنْ يَتَسَكَّكَ عَلَى السَّاقِ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَرْتَبِّطَ بِشَيْءٍ فَإِنْ شَبَّهَ الْخُفَّ وَلَهُ أَنْ يَكُونَ لَيْسَ فِيهِ مَعْنَى الْخُفِّ لِأَنَّهُ لَا يُمْكِنُ مُوَاطَئَةُ الْمَشْيِ فِيهِ إِلَّا بِأَدَاةٍ كَانَتْ مُنْعَلًا وَهُوَ مَحْمَلُ الْحَبِثِ وَعَنْهُ أَنْ رَجَعَ إِلَى قَوْلِهِمَا وَعَلَيْهِ الْفَتْوَى

ترجمہ اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک جو زمین پر مسح کرنا جائز نہیں ہے مگر یہ کہ وہ مجملہ ہوں یا منعل ہوں اور صا حین نے کہا کہ جائز ہے۔ بشرطیکہ مومن کپڑے کے ہوں جھٹنے نہ ہوں کیوں کہ روایت کیا گیا کہ حضور ﷺ نے اپنی جو زمین پر مسح کیا ہے اور اس لئے کہ ایسے جو رب زمین کر چاہیں ممکن ہے جبکہ مومن (گاڑھے) کپڑے کے ہوں اور وہ کہ بغیر کسی کپڑے کے ساتھ باندھے پنڈلی پر پھیر جائیں، پس موزہ کے مشابہ ہو گیا۔ اور امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ جو رب موزے کے معنی میں نہیں ہے کیونکہ اس میں علامت و نشان نہیں ہے۔ مگر جبکہ منعل ہو اور یہی معنی حدیث کا مکمل ہیں اور امام صاحبؒ نے روایت ہے کہ آپ نے صا حین کے قول کی طرف رجوع کیا اور اسی پر فتویٰ ہے۔

تشریح مجملہ وہ ہے جس کے اوپر اور نیچے چڑا لگا یا گیا ہو اور منعل وہ کہ چڑا اس کے نیچے لگا یا گیا ہو۔ معنی علی الجورین کی تین صورتیں ہیں۔

- (۱) یہ کہ وہ گاڑھے مومن کپڑے کے ہوں اور منعل ہوں یا مجملہ ہوں اس صورت میں بالاتفاق جو زمین پر مسح جائز ہے۔
- (۲) یہ کہ مومن کپڑے کے ہوں اور نہ منعل ہوں تو اس صورت میں بالاتفاق جائز نہیں ہے۔
- (۳) یہ کہ مومن کپڑے کے ہوں مگر منعل نہ ہوں تو اس صورت میں امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک مسح جائز نہیں ہے اور صا حینؒ کے نزدیک جائز ہے۔

صا حینؒ کی دلیل ابو موسیٰ اشعریؓ کی حدیث اَنَّ النَّبِيَّ ﷺ مَسَحَ عَلَى الْحَوْرَيْنِ ہے۔ چونکہ حدیث مطلق ہے اس لئے مطلق جو زمین پر مسح جائز ہوگا منعل ہوں یا غیر منعل ہوں۔ دلیل عقلی یہ ہے کہ اگر جو زمین مومن اور ایسے مضبوط کپڑے کے ہوں کہ بغیر باندھے پنڈلی پر پھیرے رہیں تو ان کو بہن کر چنا اور سفر کرنا ممکن ہے۔ پس یہ جو زمین موزوں کے مشابہ ہو گئے جدا جس طرح موزوں پر مسح جائز ہے جو زمین پر بھی جائز ہوگا۔

اور امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ جو رب کو موزے کے ساتھ لاحق کرنا اس وقت درست ہوگا جبکہ جو زمین من کل وجہ موزے کے معنی میں ہو۔ حالانکہ جو رب موزے کے معنی میں نہیں ہے کیونکہ موز وہ بن کر مواظبت مشی ممکن ہے اور غیر منعل جو رب بہن کو مواظبت مشی ممکن نہیں، ہاں اگر جو رب منعل ہوں تو چونکہ اس کے ساتھ مواظبت مشی ممکن ہے اس لئے اس پر مسح کرنا جائز ہے اور ابو موسیٰ اشعریؓ کی حدیث کا مکمل بھی یہی جو رب منعل ہے۔

امام ابوحنیفہؒ سے روایت ہے کہ آپ نے اپنے مرض و فاقات میں موت سے سات دن پہلے یا تین دن پہلے جو زمین غیر معصین پر مسح کیا اور جو حضرات عبادت کے لئے آئے تھے ان سے کہا فَعَلْتُ مَا كُنْتُ أَفْعَلُ النَّاسُ عَلَيَّ مِنْ جَسَدٍ لَوْ كُنْتُ كَرَاهِيَةً فِي سَبْعَةِ أَيَّامٍ لَمْ يَكُنْ لِي فِيهَا حَرَجٌ اس واقعہ سے معلوم ہوا کہ حضرت امام صاحبؒ نے صا حین کے قول کی طرف رجوع کر لیا تھا، فاضل مصنف کہتے ہیں کہ فتویٰ اسی قول مرجوع الیہ پر ہے۔

پگڑی، ٹوپی، برقع اور دستانوں پر مسح جائز نہیں

وَلَا يَسْحَرُ الْمَسْحُ عَلَى الْعِمَامَةِ وَالْقَنْسُورَةِ وَالْبُرْقِعِ وَالْفَقَارَيْنِ لِأَنَّهُ لَا حَرَجَ لِي تَزُجَ هَذِهِ الْأَشْيَاءُ وَالرُّحَصَةُ يُلْفَعُ الْحَرَجُ

ترجمہ اور مسج جانز نہیں تمام پر، ٹوپی پر، برقع پر اور دستاںوں پر، کیونکہ ان چیزوں کو نکالنے میں کوئی حرج نہیں ہے حالانکہ رخصت حرج دور کرنے کے لئے ہے۔

تشریح عمامے احناف کے نزدیک عمامہ، ٹوپی، برقع اور دستاںوں پر مسج کرنا جائز نہیں ہے۔ امام اوزاعی اور امام احمد بن حنبل نے کہا کہ عمامہ پر مسج جائز ہے۔ دلیل یہ ہے کہ حضور ﷺ کا موزوں اور عمامہ پر مسج کرنا ثابت ہے۔

بہاری دلیل یہ ہے کہ موزوں پر مسج کرنے کی رخصت حرج دور کرنے کے لئے ثابت ہے اور ان چیزوں کو اتارنے میں کوئی حرج نہیں ہے اس لئے ان چیزوں پر مسج جائز نہ ہوگا۔

### پنی پر مسج کا حکم

وَيَسْجُدُ الْمَسْجُ عَلَى الْحَبَائِرِ وَإِنْ شَدَّهَا عَلَى غَيْرِ وَضُوءٍ لِأَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ فَعَلَّ ذَلِكَ وَأَمَرَ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ  
الْحَرَجَ فِيهِ فَنَزَعَ الْحَرَجَ لِمَا نَزَعَ الْحَقُّ فَكَانَ أَوَّلِي يَسْجُدِ الْمَسْجُ وَيَتَكَبَّرُ بِالْمَسْجِ عَلَى أَكْثَرِهَا ذِكْرُهُ  
الْحَسَنُ وَلَا يَتَوَقَّفُ لِعَدَمِ التَّوَقُّفِ بِالتَّوَقُّفِ وَإِنْ سَقَطَ الْحَبِيرَةُ عَنْ غَيْرِ بُرءٍ لَا يَبْطُلُ الْمَسْجُ لِأَنَّ الْعُدْرَ قَائِمٌ  
وَالْمَسْجُ عَلَيْهَا كَمَا لِقَبْلِ لِمَا نَحْنُهَا مَا دَامَ الْعُدْرُ بَاقِيًا وَإِنْ سَقَطَتْ عَنْ بُرءٍ بَطُلَ رُكُوعُ الْإِلَافَةِ وَإِنْ كَانَ فِي  
الصَّلَاةِ اسْتَفْصَلَ لِأَنَّهُ قَدَّرَ عَلَى الْأَصْلِ قَبْلَ حُصُولِ الْمَقْصُودِ بِالْبَدَلِ

ترجمہ اور مسج جائز ہے جہاں پر اگرچاس کو بغیر وضو باندھا ہو۔ اس لئے کہ حضور ﷺ نے ایسا کیا ہے اور حضرت علیؓ کو اس کا حکم دیا اور اس لئے کہ جبیرہ اتارنے میں جو حرج ہے وہ موزہ اتارنے کے حرج سے بڑھ کر ہے پس جبیرہ و شروعت مسج کا زیادہ مستحق ہے اور مسج کے ساتھ کلمہ بغیرہ پراکتہ نہ کرے اس کو حسن نے ذکر کیا ہے۔ اور مسج علی البنا پر کسی وقت کے ساتھ موقوف نہیں ہے اس لئے کہ توقیت کے ساتھ توقیف نہیں اور اگر جبیرہ بغیر اچھا ہوئے گہرے اتوس باطل نہ ہوگا کیونکہ عذر موجود ہے اور جب تک عذر باقی ہے اس پر مسج نہ کیا جاتا ہے جیس کہ اس کے نیچے کا دھونا اور اگر اچھا ہوئے سے گہرے اتوس باطل ہو گیا اس لئے کہ عذر زائل ہو چکا اور اگر نماز میں گرا ہو تو نماز کو از سر نو پڑھے کیونکہ بدل کے ساتھ مقصود پورا ہو جانے سے پہلے وہ اصل پر قادر ہو گیا۔

تشریح جہاں جبیرہ کی جمع ہے اور جبیرہ اس کلمہ کو کہتے ہیں جو ٹوٹی ہوئی ہڈی پر باندھی جائے۔ قاضی خان نے کہا کہ جہاں پر مسج کرنے کی اجازت اس وقت ہے جبکہ زخم پر مسج کرنا تکلیف دہ ہو اور اگر زخم پر مسج تکلیف نہ دے تو جہاں پر مسج نہ کرے۔ حاصل یہ کہ جہاں پر مسج کرنا مشروع ہے اگرچہ ان کو بغیر وضو کے باندھا ہو۔

دلیل یہ ہے کہ جبیرہ باندھا جاتا ہے ضرورت کے وقت اور اس حالت میں طہارت کی شرط لگانا مفتی علی الحرج ہوگا اس لئے طہارت کی شرط نہیں لگائی گئی۔ اور اس بارے میں اصل یہ ہے کہ حضور ﷺ نے خود بھی جبیرہ پر مسج کیا اور احد کے دن جب حضرت علیؓ کے ہاتھ کا ٹوٹ گیا تو آپ ﷺ نے حضرت علیؓ کو جبیرہ پر مسج کرنے کا حکم دیا تھا۔ صاحب غنایہ نے پورا اوقاف طرح لکھا ہے کہ حضرت علیؓ رسول اللہ ﷺ کا جھنڈا اٹھائے ہوئے تھے۔ پس جب حضرت علیؓ کا گنا ٹوٹ گیا اور ہاتھ سے جھنڈا گر گیا تو حضور ﷺ نے فرمایا کہ جھنڈا میں ہاتھ میں لے لو کیونکہ علیؓ (ب) کوئی و آخرت میں میرے جھنڈے کا مالک ہے۔ حضرت علیؓ نے کہا مہا اصعب بالجبانہ، جہاں کے

ساتھ کیا کروں۔ آپ ﷺ نے فرمایا: **اَسْتَسْخَ عَلَیْہَا** جہاز پر مسح کرو۔ اس حدیث میں اس کی کوئی تفصیل نہیں کہ جبیرہ طہارت پر باندھا گیا ہے یا بغیر طہارت کے۔ پس معلوم ہوا کہ مطلق جبیرہ پر مسح کرنا مشروع ہے خواہ طہارت پر باندھا ہو یا بغیر طہارت کے۔  
دلیل عقلی یہ ہے کہ موزہ اتارنے میں جس قدر حرج ہوتا ہے جبیرہ کو نکلے اور باندھنے میں اس سے کہیں زیادہ حرج ہے پس جب حرج دور کرنے کے لئے موزوں پر مسح مشروع کیا گیا تو جبیرہ پر بدھجاولی مسح مشروع ہوگا۔

رہا اس کا حکم کہ اگر بعض جہاز پر مسح کیا اور بعض پر نہیں تو یہ کافی ہوگا یا نہیں تو اس بارے میں ظاہر الروایہ میں کچھ مذکور نہیں، البتہ حسن بن زیاد کے امالی میں ہے کہ اگر کراکھ جہاز پر مسح کیا تو کافی ہوگا اور اگر نصف یا اس سے کم پر کیا تو کافی نہیں ہوگا۔ فرمایا کہ مسح علی السجیرۃ کے واسطے کوئی وقت مقدار نہیں ہے کہ زخم کے اچھا ہونے تک اس پر مسح کرنا جائز ہے کیونکہ مسح علی الجبیرہ کی تحدید وقت میں کوئی حدیث وارد نہیں ہوئی ہے۔ اس عبارت سے مسح علی الجبیرہ اور مسح علی الخف کے درمیان فرق کی طرف بھی اشارہ ہو گیا۔ کیونکہ مسح علی الخف میں وقت مقدار ہے اور مسح علی الجبیرہ میں وقت مقدار نہیں ہے۔

دوسرا فرق یہ ہے کہ مسح علی السجیرۃ بغیر طہارت کے بھی جائز ہے مگر مسح علی الخف بغیر طہارت کے جائز نہیں ہے۔  
تیسرا فرق یہ ہے کہ جبیرہ اگر بغیر زخم اچھا ہوئے مگر مسح باطل نہیں ہوگا برخلاف موزہ کے کہ اگر وہ نکل گیا تو مسح باطل ہو جائے گا۔ دلیل یہ ہے کہ عذر موجود ہے اور جب تک عذر باقی ہے تو جبیرہ پر مسح کرنا ایسا ہے جیسے اس کے نیچے کا دھواہی کا ٹرا ایک پاؤں پر جبیرہ ہو اور اس پر مسح کیا ہو تو دوسرے پاؤں پر موزہ وہین کر اس پر مسح کرنا جائز نہیں ہے تاکہ مکمل غسل اور مسح کے درمیان جمع کرنا لازم نہ آئے اور اگر جبیرہ مگر گیا زخم اچھا ہونے کی وجہ سے تو مسح علی الجبیرہ و باطل ہو جائے گا کیونکہ جس عذر کی وجہ سے مسح علی الجبیرہ مشروع تھا وہ عذر رائل ہو گیا۔

اور اگر جبیرہ نماز کے درمیان مگر گیا درآئی ایک زخم اچھا ہو گیا ہے تو نماز نئے سرے سے پڑھے گا کیونکہ یہ شخص بدل کے ساتھ مقصود حاصل کرنے سے پہلے اصل پر قادر ہو گیا۔ جیسے تنہم اگر درمیان نماز پانی پر قادر ہو جائے تو وضو کر کے از سر نو نماز پڑھے۔ واللہ اعلم بالصواب جمیل احمد علی عت۔

## بَابُ الْحَيْضِ وَالْإِسْتِحْصَاةِ

ترجمہ۔۔۔ (یہ) باب حیض اور استحصاۃ (کے بیان میں) ہے

تشریح اس بارے میں اختلاف ہے کہ حیض و نفاس احداث میں سے ہیں یا انجاس میں سے۔ بعض کی رائے ہے کہ یہ دونوں انجاس میں سے ہیں اور بعض نے کہا کہ احداث میں سے ہیں۔ دوسرا قول انسب ہے کیونکہ مصنف نے اس کے بعد باب الانجاس ذکر کیا ہے۔ پس اگر ان دونوں کو انجاس کے قبیل سے مان لیا جائے تو باب الانجاس محض تکرار ہوگا۔ اب ماقبل کے ساتھ اس باب کی مناسبت یہ ہوگی کہ سابق میں ان احداث کا ذکر تھا جو بشریہ الوقوع ہیں اور اس باب میں قبیل الوقوع احداث مذکور ہیں۔

دری بات کہ عنوان میں نفاس کا ذکر کیوں نہیں کیا گیا درآئی ایک دلیل اس باب کے تحت اس کا حکم مذکور ہے۔ جواب نفاس حیض ہی کے معنی میں ہے لہذا حیض کا ذکر کرنا درحقیقت نفاس کا ذکر کرنا ہے۔ اس لئے حیض کے ذکر سے نفاس کا ذکر مستثنیٰ ہو گیا۔ لیکن اگر یہ سوال آیا

ہے کہ جب دونوں ہم معنی ہیں تو عنوان میں نفاس کا ذکر کر دیا جاتا اور حیض کا نہ کیا جاتا ایسا کیوں نہیں کیا گیا، اس کا جواب یہ ہے کہ حیض کا وقوع بظہر ہے بہ نسبت نفاس کے۔ اس لئے اس کو ذکر کیا گیا۔

”حیض“ کثرت میں نکلنے والے خون کو کہتے ہیں اور فقہاء کے نزدیک حیض وہ خون ہے جس کو ایسی عورت کا رحم پھینکے جو بیماری اور صغر سے مبرا نہ ہو۔ (عنایہ، فتح القدیر) ابتدا میں حیض کا سبب یہ تھا کہ حضرت خوا علیہ السلام نے جب شجر ممنوعہ کھانے کی وجہ سے رب حقیقی کی نافرمانی کی تو اللہ تعالیٰ نے ان کو حیض کے ساتھ جلا کر دیا۔ پس اس وقت سے اب تک ان کی اولاد میں یہ ابتلاء برابر جاری ہے اور قیامت تک جاری رہے گا۔

### حیض کی کم سے کم اور زیادہ مدت، اقوال فقہاء

أَقْلُ الْحَيْضِ ثَلَاثَةُ أَيَّامٍ وَلَيَالِيهَا وَمَا نَقَصَ مِنْ ذَلِكَ فَهُوَ إِسْحَاحَةٌ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: أَقْلُ الْحَيْضِ لِلْحَاكِمَةِ الْبُكْرَى وَالنَّيِّبِ ثَلَاثَةُ أَيَّامٍ وَلَيَالِيهَا وَأَكْثَرُهَا عَشْرَةُ أَيَّامٍ وَهُوَ حُجَّةٌ عَلَى الشَّافِعِيِّ فِي التَّقْدِيرِ بِمُؤَمَّرٍ وَلَيْكُهُ وَعَنْ أَبِي يُونُسَ أَنَّهُ بِمُؤَمَّرٍ وَالْأَكْثَرُ مِنَ الْيَوْمِ الثَّلَاثِ إِقَامَةٌ لِأَنَّ كَثْرَةَ مَقَامِ الْكُلِّ فَلَنَا هَذَا نَقْصٌ عَنْ تَقْدِيرِ الشُّرُوعِ

ترجمہ۔ حیض کی اقل مدت تین دن اور ان کی راتیں ہیں اور جو اس سے کم ہو وہ استحاضہ ہے کیونکہ حضور ﷺ نے فرمایا کہ جاریہ یا کرہ اور شبہ کے حیض کی کم از کم مدت تین دن اور ان کی راتیں ہیں اور ان کی اکثر مدت دس دن ہے۔ اور یہ امام شافعی کے خلاف جہت ہے ایک دن رات سے ساتھ اندازہ لگانے میں اور امام ابو یوسف سے روایت ہے کہ دو دن اور تیسرے دن کا اکثر (کیونکہ) اکثر کل کے قائم مقام ہوتا ہے۔ ہم نے کہا کہ یہ تقدیر شرع سے کم کرتا ہے۔

تشریح۔ ہمارے نزدیک اقل مدت حیض تین دن اور ان کی راتیں ہیں اور جو دن اس مدت سے کم ہوگا وہ استحاضہ ہے۔ امام ابو یوسف سے مروی ہے کہ دو دن پورے اور تیسرے دن کا اکثر حصہ اقل مدت حیض ہے۔

اسما مکہ نے فرمایا کہ مطلق خون حیض ہے خواہ ایک ساعت ہو اور امام شافعی نے فرمایا کہ ایک دن ایک رات اقل مدت حیض ہے۔ سہری، میل وہ حدیث ہے جس کو ابو امامہ، ہبلی، عائشہ، عائکہ، انس اور ابن عمر نے روایت کیا۔ اُنہ ﷺ قَالَ أَقْلُ الْحَيْضِ لِلْحَاكِمَةِ الْبُكْرَى وَالنَّيِّبِ ثَلَاثَةُ أَيَّامٍ وَلَيَالِيهَا وَأَكْثَرُهَا عَشْرَةُ أَيَّامٍ۔ یہی مدت حضرت عمر رضی اللہ عنہ، ابن مسعود، ابن عباس، عثمان، ابن ابی العاص، اور ابن ماکہ سے مروی ہے اور ان حضرات سے مروی ایسا ہے جیسا کہ حضور ﷺ سے مروی ہو۔ کیونکہ مقادیر کو پچھلے میں تین قیاس کو کوئی دلیل نہیں ہوتا۔ لہذا ان حضرات نے حضور ﷺ سے سن کر یہی فرمایا ہوگا۔

اور معاذ بن جبلؓ کی حدیث کے الفاظ یہ ہیں کہ لَا حَيْضَ دُونَ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ وَلَا حَيْضَ قَوْفٍ عَشْرَةَ أَيَّامٍ۔ امام ابو یوسف نے لولا اکثر حکم الکمل کے قاعدے سے استدلال کیا ہے۔

ابو۔ مذکور ہے کہ حیض ایک حدت ہے نیز ایسی بھی دوسرے احداث کی طرح کسی چیز کے ساتھ مقدر نہیں ہوگا۔

حضرت امام شافعی نے کہا کہ بیانِ دم نے جب دن رات کی تمام ساعتوں کو گھیر لیا۔ تو معلوم ہوا کہ یہ خون رحم سے ہے پس دم حیض معلوم کرنے کے لئے مزید وقت کی ضرورت نہیں رہی۔ ابو حنیفہ کی طرف سے ان تمام دلائل کا جواب یہ ہے کہ شریعت نے اقل مدت حیض تین دن مقرر کی ہے۔ پس ان حضرات سے نزدیک اگر اس سے کم مدت پر اکتفاء کیا جائے تو اقل مدت تین دن نہیں رہے گی اور ظاہر ہے

کہ یہ تقدیر شرع میں سے کم کرنا ہے، حالانکہ تقدیر شرع سے کم کرنا جائز نہیں ہے۔

### دس دن سے زائد استحاضہ ہے

وَ أَكْثَرُهُ عَشْرَةُ أَيَّامٍ وَالزَّائِدُ اسْتِخَاصَةً لِمَا رَوَيْنَا وَهُوَ حُجَّةٌ عَلَى السَّالِفِ فِي التَّقْدِيرِ بِخَمْسَةِ عَشْرَةِ يَوْمًا ثُمَّ الزَّائِدُ وَالنَّاقِصُ اسْتِخَاصَةً لِأَنَّ تَقْدِيرَ الشَّرْعِ نَمْتَعِ الْحَائِضِ غَيْرُهُ بِهِ

ترجمہ اور حیض کی اکثریت دس دن میں اور جو زائد ہو وہ استحاضہ ہے اس حدیث کی وجہ سے جو ہم نے روایت کی ہے۔ اور یہ حدیث امام شافعی کے خلاف جہت ہے پندرہ دن کے ساتھ اندازہ لگانے میں پھر جو زائد ہو یا کم ہو وہ استحاضہ ہے کیونکہ تقدیر شرع منع کرتی ہے کہ اس کے ساتھ کوئی اور چیز لاحق ہو۔

تشریح ہمارے نزدیک حیض کی اکثریت دس دن میں اور امام شافعی کے نزدیک پندرہ دن میں۔ حضرت امام ابوحنیفہ کا قول اول بھی یہی ہے۔ امام شافعی کی دلیل عورتوں کے نقصان دین کے بارے میں حضور ﷺ کا قول تَنْقَعُدْ إِحْدَاهُنَّ شَطْرَ عُمْرِهَا لَا تَنْصُومُ وَلَا تُصَلِّيَنَّ ہے۔ یعنی عورت اپنی عمر کا نصف حصہ بھی رتی ہے نہ نماز پڑھتی اور نہ روزہ رکھتی ہے حدیث میں شرط یعنی نصف ہے اور اس سے مراد حیض کا زمانہ ہے۔

وجہ استدلال یہ ہے کہ عمر کا اندازہ لگتا ہے سالوں کے ساتھ اور سال کا اندازہ مہینوں کے ساتھ اور ایک ماہ کا نصف پندرہ یوم ہوتا ہے پس معلوم ہوا کہ عورت پندرہ یوم نہ نماز پڑھتی ہے اور نہ روزہ رکھتی ہے۔

اور ہماری دلیل وہ حدیث ہے جو پہلے مسئلہ میں گذر چکی یعنی أَكْثَرُهُ عَشْرَةُ أَيَّامٍ۔ واضح ہو کہ تین دن سے کم اور دس دن سے زائد جو خون آیا ہو وہ استحاضہ کا خون کہلائے گا کیونکہ شریعت کا کسی چیز کو مقرر کرنا اس بات سے مانع ہے کہ اس کے ساتھ کوئی دوسری چیز لاحق کی جائے پس جو خون تقدیر شرع سے کم یا زائد ہو گا وہ حیض نہیں بلکہ استحاضہ ہو گا۔

### حیض کے الوان

وَمَا نَزَّاهُ الْمَرْأَةُ مِنَ الْحُمْرَةِ وَالصُّفْرِ وَالْكُدْرَةِ حَيْضٌ حَتَّى تَزَيَّ الْبَيْضَ خَالِصًا وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ لَا تَكُونُ الْكُدْرَةُ مِنَ الْحَيْضِ إِلَّا بَعْدَ الدَّمِ لِأَنَّهُ لَوْ كَانَ مِنَ الرَّجْعِ لَنَازَحَ خُرُوجُ الْكُدْرِ عَنِ الصَّالِحِ وَلَهُمَا مَا رَوَى أَنَّ عَائِشَةَ جَعَلَتْ مَا يَسْوَى الْبَيْضِ الْخَالِصِ حَيْضًا وَهَذَا لَا يُعْرَفُ إِلَّا سِتَاغًا وَقَدْ رَجِمَ مَنْكُورٌ كَيْفَ خُرَجَ الْكُدْرُ أَوْ لَا كَمَا لِحْجَةٍ إِذَا نَقَبَ أَشْغَلَهَا وَآمَّا الْخُضْرَةُ فَالْصَّحِيحُ أَنَّ الْمَرْأَةَ إِذَا كَانَتْ مِنْ ذَوَاتِ الْأَفْرَاءِ تَكُونُ حَيْضًا وَيَحْتَمِلُ عَلَى فَسَادِ الْعِلَاءِ وَإِنْ كَانَتْ كَثِيرَةً لَا تَمُرُّ غَيْرَ الْخُضْرَةِ تَحْتَمِلُ عَلَى فَسَادِ السُّبُبِ فَلَا تَكُونُ حَيْضًا

ترجمہ اور وہ جس کو عورت دیکھے یعنی سرفی، زردی اور مکدرہ و حیض ہے یہاں تک کہ خالص سفیدی کو دیکھے اور ابو یوسف نے کہا کہ کدورت حیض نہیں ہو گا مگر خون کے بعد۔ کیونکہ اگر مکدرہ بھی دم کے اندر آتا تو صفائی کے بعد اس کا خروج ہوتا اور طرفین کی دلیل یہ ہے کہ نکشے سوائے بیاض خالص کے سب کو حیض قرار دیا اور یہ بات سن کر ہی معلوم ہو سکتی ہے اور دم کا مندانہ حاسب تو مکدر پہلے نکشے گا۔

جیسے گھڑا جب اس کی تکی میں سوراخ کر دیا جائے۔ رہا بزرگ تو صحیح یہ ہے کہ اگر عورت ذوات الخبیث میں سے ہو تو وہ حیض ہوگا اور محمول کیا جائے گا فساد نہ پڑے اور اگر عورت بزرگی ہو کہ بزرگ کے علاوہ نہیں دیکھتی تو رحم کے فساد پر محمول کیا جائے گا تو یہ حیض نہ ہوگا۔

**تشریح**۔۔۔ الانوان حیض چھ ہیں۔

(۱) سیاہ (۲) سرخ (۳) زرد

(۴) گدلا (۵) سبز رنگ (۶) سفید

مصنفؒ نے سیاہ رنگ کا ذکر اس لئے نہیں کیا کہ اس کے حیض ہونے میں کوئی اشکال نہیں ہے کیونکہ حضور ﷺ کا فرمان ہے دُمُ الْخَبِيثِ اَسْوَدُ عَرِيْطٌ مُّضْتَدِّمٌ یعنی حیض کا خون سیاہ تازہ گہرا سرخ ہوتا ہے۔ حدیث میں عریط کے معنی تازہ ہے کہ ہیں اور مضمدم کے معنی گہرا ہے سرخ کے ہیں۔ سرخ رنگ جب بہت گہرا ہو جائے تو وہ سیاہی کی طرف مائل ہو جاتا ہے اور سفید رنگ کا ذکر اس لئے نہیں کیا کہ وہ گدلا رنگ سے قریب تر ہے گدلا رنگ سے سفید رنگ کا ذکر بھی ہو گیا۔ حاصل یہ ہے کہ سیاہ اور سرخ رنگ کا خون بالاجماع حیض ہے اور گہرا زرد واضح قول پر حیض ہے۔

گدلا رنگ کا حکم اور ہاگدلا رنگ کا خون، سو وہ طرفین کے نزدیک حیض ہے خواہ اول ایام حیض میں دیکھا ہو یا آخر ایام میں اور امام ابو یوسفؒ نے فرمایا کہ کدورت (گدلا رنگ کا خون) حیض نہیں ہوگا الا یہ کہ صاف خون کے بعد نکلا ہو۔ امام ابو یوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ رحم کے خون میں عادت یہ ہے کہ پہلے صاف رنگ کا خون نکلتا ہے پھر گدلا رنگ کا۔ پس جب پہلے گدلا رنگ کا خون نکلا تو معلوم ہو گیا کہ یہ خون رحم سے نہیں آیا بلکہ کسی رگ وغیرہ سے آیا ہے اور جو خون رحم کے علاوہ سے آتا ہے وہ حیض کا خون نہیں کہلاتا اس لئے گدلا رنگ کا خون حیض نہیں کہلائے گا۔

صاحب غنیہ نے امام ابو یوسفؒ کی دلیل اس طرح بیان کی ہے کہ ہر چیز کا گدلا پن اس کے صاف کے تابع ہوتا ہے پس اگر گدلا رنگ حیض قرار دیا جائے حالانکہ اس سے پہلے صاف خون نہیں آیا تو گدلا رنگ مقصود ہو جائے گا نہ کہ تابع حالانکہ ہر چیز کا گدلا پن اس کے صاف کے تابع ہوتا ہے۔

اور طرفین کی دلیل یہ ہے کہ حضرت عائشہؓ نے خالص سفیدی کے علاوہ سب کو حیض قرار دیا ہے۔

حضرت امام مالکؒ نے اپنی مؤطا میں حدیث بیان کی ہے۔ عَنْ عَائِشَةَ نَبِ اُیْسَى عَلَّقَمَةَ عَنْ اُمِّیْ عَلَّقَمَةَ عَنْ اُمِّیْ مَوْلَاةٍ عَالِیْشَةَ اُمُّ الْمُؤْمِنِیْنَ اِنَّهَا قَالَتْ كَانَ النِّسَاءُ یَبْعَثْنَ اِلَیَّ عَلَیْشَةَ بِالدَّرَجَةِ فِیْهَا الْكُرْشُ فِیْهِ الصُّلْفُ مِنْ دِمِ الْعَبِیْثِ لِیَسْأَلَهَا عَنِ الصَّلَاةِ فَتَقُوْلُ لَهُنَّ لَا تَعْمَلْنَ حَتّٰی تَوَیْنِ الْقِصَّةَ الْبَیْضَاءَ۔ عاتقہ بن ابی ماقہ اپنی ماں جوام المؤمنین حضرت عائشہؓ کی آزاد کردہ باندی ہیں۔ ان سے روایت کرتے ہیں فرمایا کہ عورتیں عائشہؓ کے پاس آ کر پوچھتیں جس میں حیض کے زرد رنگ کے خون سے سوہ تر سف ہو تو عورتیں نماز کے بارے میں دریافت کرتیں، پس عائشہؓ ان سے فرماتیں کہ جدیدی نہ کرو یہاں تک کہ قصہ بیضاء (خالص سفیدی) نہ دیکھو۔

اس حدیث سے بھی ثابت ہوا کہ سفید رنگ کے علاوہ تمام رنگ حیض کا خون ہوتے ہیں اور ظاہر ہے کہ حضرت عائشہؓ نے جو کچھ فرمایا

اور مادہ سورج سے سن کر ہی فرمایا ہوگا۔

نہیں اگر یہ کہا جائے کہ مسورہ کے کاتول دم الحیض اسود عبط معتمد اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ سیاہ خون کے علاوہ کئی بھی حیض کا خون نہیں تو اس کا جواب یہ ہوگا کہ یہ حیض عین شنی بالذکر کے باب سے ہے اور تخصیص شنی بالذکر اس کے مابعد کی نفی پر دلالت کرتا تو فہم الرحمہ متکوس اس سے امام ابو یوسف کی دلیل کا جواب ہے۔

اب یہ کہ جس سے یہ ہے کہ آپ کا یہ کہنا کہ گدلا رنگ صاف تھوڑے کے بعد میں آتا ہے میں یہ بات تسلیم ہے مگر یہ اس وقت جب کہ بدلتا ہو چکی تہہ میں سورج نہ ہو اور اگر بدلتی کی تلی میں سورج ہو تو پہلے گدلا رنگ ظاہر ہوگا اس کے بعد صاف چیز نکلتی گی پس یہاں بھی صاف بات ہے۔ اس لئے کہ رحمہ اور حدیث کا ہوا ہے اور اس کا منہ جانب اسفل (نیچے کی طرف) ہے اور ایام حیض کے علاوہ رحم کا منہ بند رہتا ہے۔ پس باہم حیض میں رحم کا منہ کھلے گا تو سب سے پہلے نیچے کی چھت یعنی گدلا رنگ کا خون نکلتے گا لہذا گدلا رنگ کے خون کو رحم سے قرار نہ دینا صحیح نہیں ہے۔

بہتر رنگ کا حکم: اور بہتر رنگ کا خون تو اس بارے میں صحیح یہ ہے کہ عورت اگر ذوات الخیض میں سے ہے یعنی ایسی عمر کی ہے کہ حیض آتا ہے تو یہ بہتر رنگ کا خون حیض ہوگا اور اس بات پر محمول کیا جائے گا کہ اس کی غذا کے ختم میں کوئی خرابی ہے جس سے اس کو بہتر رنگ کا خون آیا۔

اور اگر عورت بوزمی ہے اور بہتر رنگ کے علاوہ کوئی دوسرا رنگ نہیں دیکھتی تو یہ حیض کا خون نہیں ہوگا۔ بلکہ کہا جائے گا کہ یہ خون رحم کے مجزجہ کرنے کی وجہ سے آیا ہے۔ اس لئے کہ اصلاً خون کا رنگ بہتر نہیں ہوتا۔

فوائد: آئندہ بتاؤ قول کے مطابق پچھن سال میں ہوتی ہے نہ حیض کے نزدیک پچاس سال میں اور بعض کے نزدیک ستر سال میں۔

### حالت حیض میں نماز، روزہ کا حکم

وَالْحَيْضُ يُسْقِطُ عَنِ الْجَبَانِطِ الصَّلَاةَ وَيَحْرِمُ عَلَيْهَا الصَّوْمَ وَتَقْضِي الصَّوْمَ وَلَا تَقْضِي الصَّلَاةَ لِقَوْلِ عَائِشَةَ: كُنَّا نَحْذَرُ أَنْ نَحْذَرُ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ إِذَا طَهُرَتْ مِنْ عَيْشِهَا تَقْضِي الصَّوْمَ وَلَا تَقْضِي الصَّلَاةَ وَلَا يُنْفِي قِسَاءَ الصَّلَاةِ حَرَجًا لَطَاعَتِهَا وَلَا حَرَجَ لِقِسَاءِ الصَّوْمِ

ترجمہ: اور حیض ساقط کر دیتا ہے جہانط عورت سے نماز کو اور اس پر روزہ رکھنا حرام کر دیتا ہے اور حائضہ عورت کو روزہ کی قضاء کرے گی اور نہ روزہ کی قضاء نہیں کرے گی۔ کیونکہ حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ ہم میں سے حضور ﷺ کے زمانے میں جب کوئی اپنے حیض سے پاک ہو تو روزہ قضا کرتی اور نمازیں قضا نہیں کرتی تھی اور اس لئے کہ نمازوں کی قضاء کرنے میں حرج ہے کیونکہ وہ دو چند ہو جائیں گی اور روزہ کی قضاء میں حرج نہیں ہے۔

تشریح: یہاں سے احکام حیض کا بیان ہے۔ نہ یہاں میں لکھا ہے کہ حیض کے بارہ احکام ہیں۔ آٹھ احکام تو ایسے ہیں جن میں حیض اور نفاس مشترک ہیں اور چار ایسے ہیں جو حیض کے ساتھ مختص ہیں۔ ان آٹھ میں سے ایک تو ترک نماز اور لاتی قضاء ہے دوسرے ترک صوم اہل قضاء ہے یعنی نفاس والی عورت سے نماز ساقط ہوتی ہے اور ان کی قضاء واجب نہیں ہوتی اور اس پر روزہ رکھنا حرام ہے مگر روزوں کی قضاء واجب ہوگی۔

دلیل یہ ہے کہ حضرت عائشہ نے فرمایا کہ حضور ﷺ کے زمانے میں ہم ازواج مطہرات میں سے جب کوئی اپنے حیض سے پاک



ہوتی تو وہ روزوں کی قضاء کرتی اور نمازوں کی قضاء نہیں کرتی تھی۔

اور عقلی دلیل یہ ہے کہ نمازوں کی قضاء میں حرج ہے کیونکہ وہ دو چند ہو جائیں گی اور روزے کی قضاء میں کوئی حرج نہیں ہے۔ حاصل یہ کہ سال میں ایک ماہ کے روزے فرض ہیں پس اگر جنس کی وجہ سے کسی عورت نے دس روزے رمضان میں نہ رکھے تو باقی گیارہ ماہ میں یہ دس روزے قضاء کر لے گی۔ اس کے برخلاف نماز کو وہ ہر روز میں پانچ وقت کی فرض ہے پھر دس دن میں پچاس نمازیں قضاء ہوئیں، اب پاک ہونے کے بعد اگر وہ ہر روز پانچ وقت کی قضاء کرے گی تو ہر دن پانچ نمازیں ادا ہوں گی اور پانچ قضا ہوں گی۔ پس اس طرح اس پر دو چند نمازیں ہو گئیں اور یہ معاملہ ہر ماہ پیش آئے گا اور ظاہر ہے کہ اس میں حرج شدید ہے اور اللہ رب العزت نے اپنے بندوں پر سے حرج دور کیا ہے چنانچہ ارشاد ہے **مَّا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ خَرَجٍ** اس وجہ سے حائضہ عورت پر نمازوں کی قضا واجب نہیں ہے۔

یہاں ایک اشکال یہ ہے کہ وجوب قضا موقوف ہوتا ہے وجوب اداء پر کیونکہ قضا اداء کا خلیفہ ہے اور خلیفہ اس سبب سے واجب ہوتا ہے جس سبب سے اصل واجب ہوا ہے پس جب حائضہ عورت پر اداء موصوم واجب نہیں تو اس پر روزہ کی قضا بھی واجب نہ ہونی چاہئے۔ جواب، تو عدہ تو یہی ہے لیکن روزہ کی قضا خلاف قیاس نص سے ثابت ہے، اس لئے روزہ کی قضا واجب کی گئی ہے۔

### حائضہ اور جنسی کے لئے مسجد میں داخل ہونا جائز نہیں

**وَلَا تَدْخُلُ الْمَسْجِدَ وَكَذَا الْجُمُعُ يَقُولُ عَلَيْهِ السَّلَامُ فَإِنَّهُ لَا أُجِلُّ الْمَسْجِدَ لِحَائِضٍ وَلَا حُسْبٍ وَهُوَ بِإِطْلَاقِهِ مُحْتَجٌّ عَلَى الشَّافِعِيِّ فِي إِبَاحَةِ الدُّخُولِ عَلَى وَجْهِ الْعُذُورِ وَالْمَعْرُورِ**

ترجمہ اور حائضہ مسجد میں داخل نہ ہو اور ایسے ہی جنسی، کیونکہ حضور ﷺ کا قول ہے کہ میں کسی حائضہ کے واسطے مسجد کو حلال نہیں رکھتا اور نہ جنسی کے واسطے اور یہ حدیث اپنے اطلاق کی وجہ سے امام شافعی کے خلاف حجت ہے گزرنے کے طور پر دخول کو مباح قرار دینے میں۔

تشریح تیسرا حکم یہ ہے کہ حائضہ مسجد میں داخل نہ ہو اور اسی طرح جنسی کے واسطے بھی مسجد میں داخل ہونا جائز ہے۔

اور امام شافعی نے کہا کہ حائضہ اور جنسی کا مسجد سے گذرنا تو جائز ہے مگر ٹھہرنا جائز نہیں ہے۔ امام شافعی کی دلیل باری تعالیٰ کا قول **وَلَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنْبًا إِلَّا غَائِبُونَ حَتَّى تَغْتَسِلُوا** تم نماز کے پاس بھی ایسی حالت میں مت جاؤ کہ تم نشہ میں ہو یہاں تک کہ تم نہ سمجھو کہو کہ (منہ سے) کیا کہتے ہو اور جب بت کی حالت میں بھی باستثناء تمہارے مسافر کے، یہاں تک کہ غسل کرو۔

وجہ استدلال یہ ہے کہ آیت میں مسوۃ سے مراد مکان صلوۃ یعنی مسجد ہے اور عابری تکبیل کے معنی گزرنے کے ہیں۔ اب آیت کا مطلب یہ ہوگا کہ جنسی کا مسجد کے قریب جانا درست نہیں لیکن اگر مسجد سے گذرے اور نہ ٹھہرے تو اس میں کوئی حرج نہیں۔

بہاری دلیل حدیث عائشہ ہے۔ **أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ وَجَّهُوا هَذِهِ الْبُيُوتَ عَنِ الْمَسْجِدِ فَإِنَّهُ لَا أُجِلُّ الْمَسْجِدَ لِحَائِضٍ وَلَا جُنْبٍ** حضور ﷺ نے فرمایا کہ ان گھروں کے دروازے مسجد کی طرف سے پھیر دو کیونکہ میں مسجد کو حائض یا جب کے واسطے حلال نہیں رکھتا۔

ہماری طرف سے امام شافعی کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ مفسرین کہتے ہیں یہاں ۱۲۰ والا کے معنی میں ہے یعنی مسجد کے قریب نہ جھکی جائے اور نہ وہ ٹہکی سیکل المرور داخل ہو۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ صلوة سے حقیقت صلوة مراد ہے اور عابری سیکل سے مراد مسافرین ہیں۔ اب مطلب یہ ہوگا کہ نماز نہ بحالت نشہ پڑھو اور نہ بحالت جتاہر لیکن اگر جب مسافر ہوں تو وہ غسل کرنے سے پہلے تیمم کر کے نماز پڑھ سکتے ہیں۔

حائضہ کے لئے طواف کرنا جائز نہیں

وَلَا تَطُوفُ بِهَا لَيْلٌ لِأَنَّ الطَّوْفَ فِی الْمَسْجِدِ

ترجمہ اور خانہ کعبہ کا طواف نہ کرے کیونکہ طواف مسجد حرام میں ہے۔

تشریح چوتھا حکم یہ ہے کہ حائضہ عورت بیت اللہ کا طواف نہ کرے۔ دلیل یہ ہے کہ طواف مسجد میں واقع ہوتا ہے اور حائضہ کے واسطے مسجد میں داخل ہونا منوع ہے۔ اس لئے طواف کرنا بھی منوع ہوگا۔ مولانا نجم الدین زہدئی نے فرمایا کہ اس علت میں ضعف ہے کیونکہ اس علت کا تقاضا تو یہ ہے کہ حائضہ کے لئے طواف کی ممانعت اس لئے ہے کہ طواف کرنے کے لئے مسجد میں داخل ہونا پڑتا ہے اور حائضہ کے لئے دخول فی المسجد ناجائز ہے۔ اس لئے طواف کرنا بحالت حیض ناجائز ہے۔ پس اگر وہ مسجد کے باہر سے طواف کرے تو جائز ہونا چاہئے حالانکہ حائضہ کے لئے مطلقاً طواف کرنا ناجائز ہے خواہ مسجد حرام میں داخل ہو کر کرے خواہ مسجد کے باہر سے کرے۔ در آنحالیکہ پاک عورت کے لئے خارج مسجد طواف کرنا جائز ہے۔ اس لئے زیادہ مناسب علت یہ تھی کہ حائضہ کے لئے بیت اللہ کا طواف اس وجہ سے ناجائز ہے کہ طواف بیت نماز کے مانند ہے۔ حضور ﷺ نے فرمایا اَلطَّوْفُ بِالْبَيْتِ صَلَٰةٌ اور حائضہ کے واسطے نماز پڑھنا منوع ہے لہذا طواف کرنا بھی منوع ہوگا۔

حائضہ کے لئے مباشرت بھی جائز نہیں

وَلَا يَنْفِيهَا زَوْجُهَُا لِقَوْلِهِ تَعَالٰی وَلَا تَقْرَبُوْهُنَّ حَتّٰی يَطْهَرُوْنَ

ترجمہ اور اس کے پاس اس کا شوہر نہ آئے کیونکہ باری تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ مت قربت کرو حیض والیوں کے ساتھ یہاں تک کہ وہ پاک ہو جائیں۔

تشریح پانچواں حکم یہ ہے کہ حائضہ عورت کے ساتھ وحلی کرنا حرام ہے۔ دلیل باری تعالیٰ کا قول وَلَا تَقْرَبُوْهُنَّ حَتّٰی يَطْهَرُوْنَ ہے۔ پس اگر شوہر نے حائضہ بیوی کے ساتھ حلال کچھ کر وحلی کی تو وہ کافر ہو جائے گا اور اگر حرام کچھ کر کی تو فاسق ہوگا اور گناؤں کیمرہ کا مرکب ہوگا اور اس پر توبہ واجب ہوگی اور ایک دینار یا آدھا دینار صدقہ کرے۔

اور بعض نے کہا کہ اگر شروع حیض میں وحلی کی ہو تو ایک دینار صدقہ کرے گا اور اگر آخر حیض میں وحلی کی ہو تو نصف دینار صدقہ کرے اور رہا یہ کہ جماع کے علاوہ حائضہ عورت کے ساتھ لطف اندوز ہونا جائز ہے یا ناجائز ہے؟ تو اس بارے میں امام ابو حنیفہ، امام ابو یوسف، امام مالک و امام شافعی اور امام مالک کا مذہب یہ ہے کہ نف سے لے کر گھٹنے تک نفع اٹھانا حرام ہے۔ اور امام محمد و امام احمد نے کہا کہ فرج سے علاوہ کوئی حصہ بدن حرام نہیں ہے۔

امام محمدؒ اور امام احمدؒ کی دلیل یہ ہے کہ یہود کی عادت یہ تھی کہ جب کسی عورت کو حیض آتا تو وہ اس کے ساتھ کھانا پینا ترک کر دیتے۔ صحابہؓ نے اس بارے میں اللہ کے رسول ﷺ سے دریافت کیا تو اللہ تعالیٰ نے آیت **يَسْتَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ** نازل فرمائی۔ حضور ﷺ نے فرمایا **يَا رُسُلُوا كُلُّ شَيْءٍ إِلَّا الْيَمِينُ**۔ اور ایک روایت میں ہے **وَالْأَيْمَانُ** یعنی ہر کام کرو علاوہ دھوکے کے۔

شیخین کی دلیل یہ حدیث ہے **عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سَعْدٍ سَأَلْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ عَمَّا يَحِلُّ لِي مِنْ إِمْرَأَتِي وَهِيَ حَائِضٌ فَقَالَ لَكَ مَا فَوْقَ الْإِزَارِ**۔ عبد اللہ بن سعد سے روایت ہے کہ میں نے رسول اللہ ﷺ سے دریافت کیا اس چیز کے بارے میں جو میری پٹی سے میرے لئے حلال ہے حالانکہ وہ حائضہ ہے تو آپ ﷺ نے فرمایا **مَا فَوْقَ الْإِزَارِ**۔

### حائضہ، جنبی اور نفاس والے کے لئے قرأت قرآن کا حکم

**وَلَيْسَ لِلْحَائِضِ وَالدُّبِّ وَالْفَسَاءِ قِرَاءَةُ الْقُرْآنِ لِقَوْلِهِ ﷺ لَا تَقْرَأُ الْحَائِضُ وَالدُّبُّ شَيْئًا مِنَ الْقُرْآنِ وَهُوَ حُجَّةٌ عَلَى مَا لَيْكَ فِي الْحَائِضِ وَهُوَ بِإِطْلَاقِهِ يَسْأَلُ مَا دُونَ الْآيَةِ فَيَكُونُ حُجَّةً عَلَى الطَّحَاوِيِّ فِي رِثَائِهِ**

ترجمہ اور چار تفسیریں حائضہ، جنبی اور نفاس والی عورت کو قرآن پڑھنا کیونکہ حضور ﷺ نے فرمایا کہ حائضہ اور جب قرآن میں سے کچھ نہ پڑھیں اور یہ حدیث حائضہ کے بارے میں امام مالکؒ کے خلاف حجت ہے اور یہ نصوص اپنے اطلاق کی وجہ سے مادون الآیت کو بھی شامل ہے پس یہ نصوص حجت ہوگی امام محمدؒ کی مادون الآیت کی قرأت کو مباح قرار دینے میں۔

تشریح چنانکہ امام محمدؒ اور قرآن پڑھنا نہ حائضہ کے واسطے جائز ہے اور نہ جنبی کے واسطے خواہ مرد ہو خواہ عورت ہو اور نہ بچہ کے واسطے۔ نہ ایک آیت پڑھنا جائز ہے اور نہ ایک آیت سے کم۔ حضرت امام مالکؒ نے فرمایا کہ حائضہ کے واسطے قرأت قرآن جائز ہے۔ اور امام محمدؒ کی ایک آیت سے کم کی قرأت کو مباح کہتے ہیں۔

امام محمدؒ کی دلیل یہ ہے کہ قرآن کے ساتھ دو حکم متعلق ہیں۔ ایک جواز صلاۃ یعنی قرأت قرآن سے نماز جائز ہوتی ہے دوسرا حرام و غیرہ کے لئے منع عن القورات یعنی حائضہ وغیرہ کو قرأت قرآن ممنوع ہے۔ پھر ایک حکم یعنی جواز صلاۃ میں آیت مادون الآیت میں فصل ہے۔ چنانچہ ایک آیت کی مقدار سے نماز جائز ہو جاتی ہے اور مادون الآیت سے نماز چار تفسیریں ہوتی۔ پس ایسے ہی دوسرے حکم میں فصل ہونا چاہئے کہ حائضہ عورت کے لئے ایک آیت کی مقدار پڑھنا ممنوع ہو اور اس سے کم کا پڑھنا جائز ہو۔

حضرت امام مالکؒ کی دلیل یہ ہے کہ حائضہ عورت معذور ہے اور قرأت قرآن کی محتاج ہے اور طہارت حاصل کرنے پر بھی قادر نہیں۔ اس ضرورت کے پیش نظر حائضہ کے لئے قرآن پڑھنا جائز قرار دیا گیا۔ اس کے برخلاف جنبی ہے کہ وہ غسل یا تیمم کے ساتھ پاکی حاصل کرنے پر قادر ہے اور چونکہ نفاس گلیل الوقوع ہے اس لئے اس کے حق میں اس ضرورت کا اعتبار نہیں کیا گیا۔ ہماری دلیل حضور ﷺ کا قول **لَا تَقْرَأُ الْحَائِضُ وَلَا الدُّبُّ شَيْئًا مِنَ الْقُرْآنِ** ہے۔

یہ حدیث امام مالکؒ کے خلاف حجت ہے کیونکہ یہ حدیث صراحت کے ساتھ حائضہ کے لئے عدم جواز قرأت پر دلالت کرتی ہے۔

لہذا امام مالک کی عقلی دلیل، حدیث کے مقابلہ میں جمت نہیں ہوگی۔ اور چونکہ حدیث مطلق ہے۔ اس لئے آیت اور مادون الآت دونوں کو شامل ہوں گی۔ لہذا امام طاہرؒ کی قرأت کو ناجائز اور، دونوں آیت کی قرأت کو جائز قرار دینا صحیح نہیں بلکہ مطلقاً قرأت قرآن حائضہ کے لئے ناجائز ہے۔

### قرآن کو چھونے کا حکم

وَلَيْسَ لَهُمْ مَسَّ الْمُصْحَفِ إِلَّا بِغِلَافِهِ وَلَا أَخَذَ مِنْهُمُ فِيهِ سُورَةٌ مِنَ الْقُرْآنِ إِلَّا بِصُرْبِهِ وَكَذَا الْمُحَدِّثُ لَا يَمَسُّ الْمُصْحَفَ إِلَّا بِغِلَافِهِ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَا يَمَسُّ الْقُرْآنَ إِلَّا طَاهِرٌ ثُمَّ الْحَدَّثُ وَالْحَتَابَةُ خَلَا الْيَدَ فَيَسْتَوِيَانِ فِي حُكْمِ الْمَسِّ وَالْحَتَابَةُ خَلَّتِ الْقَمَّ دُونَ الْحَدَّثِ لِيَفْتَرِ قَانَ فِي حُكْمِ الْقِرَاءَةِ وَعِلَافُهُ مَا يَكُونُ مُتَجَاوِزًا عَنْ كُؤُونِ مَا هُوَ مُتَّصِلٌ بِهِ كَمَا لِحَبْلٍ الْمُشْتَرِزُ هُوَ الصَّحِيفُ وَيَكُونُ مَسَّهُ بِأَلْيَمِكُمْ هُوَ الصَّحِيفُ لِأَنَّهُ تَابِعٌ لَهُ بِخِلَافِ كُتُبِ الشَّرْعِ لِأَنَّهَا حَتَّى يُرْعَضَ فِي مَتْنِهَا بِأَلْيَمِكُمْ لِأَنَّ فِيهِ صُرُورَةً وَلَا بَأْسَ بِدَفْعِ الْمُصْحَفِ إِلَى الْقِسْبَانِ لِأَنَّ فِي الْمُسْبَحِ تَصْيِيفُ حِفْظُ الْقُرْآنِ وَلَيْسَ الْأُمِيرُ بِمَا لَتَطْهِيهِ حَرَجًا بِهِمْ وَهَذَا هُوَ الصَّحِيفُ

ترجمہ اور ان کے لئے بغیر غلاف قرآن چھوتا جائز نہیں ہے اور نہ ایسے درہم کو لین جس میں قرآن کی سورت ہو مگر اس کی ہمیائی کے ساتھ اور اسی طرح بغیر غلاف کے محدث بھی قرآن نہ چھوئے کیونکہ حضور ﷺ نے فرمایا ہے کہ قرآن کو پاک ہی چھوئے۔ پھر محدث اور جنابت دونوں نے ہاتھ میں طویل کیا۔ لہذا چھونے کے حکم میں دونوں برابر ہوں گے اور جنابت نے منہ میں بھی طویل کیا نہ حدیث نے تو قرآن پڑھنے کے حکم میں دونوں جدا ہوں گے اور اس کا خلاف وہ ہوتا ہے جو مصحف سے جدا ہونہ وہ جو اس کے ساتھ متصل ہو جیسے جلد مشرذ (چولی) کی بھی صحیح ہے اور آستین سے مصحف کا چھونا مکروہ ہے یہی صحیح ہے کیونکہ آستین اس کے تابع ہے برخلاف شرعی کتابوں کے۔ جو ان کے اہل کے پاس ہیں۔ کیونکہ ان کو آستین سے ان کے چھونے کی اجازت ہے اس لئے کہ اس میں ضرورت ہے اور بچوں کو مصحف دینے میں کچھ مضائقہ نہیں ہے کیونکہ روکنے میں حفظ قرآن کا ضائع کرنا ہے اور بچوں کو (بروقت) طہارت کا حکم دینے میں ان کے حق میں حرج ہے اور بچوں کے بارے میں یہی حکم صحیح ہے۔

تشریح ساتواں حکم یہ ہے کہ حائضہ، منی اور نساء کے واسطے بغیر غلاف قرآن پاک کا چھوتا جائز نہیں ہے اور جس درہم پر قرآن کی آیت لکھی ہو اس کا چھونا بھی جائز نہیں ہے۔ مگر ہمیائی، جھلی کے ساتھ اس کا چھونا جائز ہے اور یہی حکم محدث (بے وضو) کا ہے۔ دلیل حضور ﷺ کا قول لَا يَمَسُّ الْقُرْآنَ إِلَّا طَاهِرٌ ہے یعنی قرآن کو صرف پاک آدمی ہی چھوسکتا ہے۔

اور حاکم نے اپنی مستدرک میں روایت کیا ہے عَنْ حَكِيمِ بْنِ حَرَاظٍ قَالَ لَمَّا بَعَثَنِي رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِلَى الْيَمَنِ قَالَ لَا يَمَسُّ الْقُرْآنَ إِلَّا وَأَنْتَ طَاهِرٌ حکیم بن حزام فرماتے ہیں کہ جب رسول اللہ ﷺ نے مجھ کو یمن بھیجا تو فرمایا کہ تو قرآن کو مت چھوتا مگر یہ کہ تو پاک ہو۔

اعتراف: بعض حضرات نے مصنف پر اعتراض کرتے ہوئے کہا کہ مصنف علیہ الرحمۃ نے قرآن پاک کی آیت إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ یعنی بکتاب متکون لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ سے استدلال کیوں نہیں کیا دراصل یہ آیت بغیر طہارت قرآن چھونے پر نہیں مطلقاً ظاہر ہے۔

جواب: یہ ہے کہ بعض سماء نے کہا کہ اس کے معنی ملائکہ کرام پرہ ہیں پس اس احتمال کی وجہ سے مصنفؒ نے اس آیت سے استدلال نہیں کیا ہے۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ حدث اور جنابت مس مصحف کے حرام ہونے میں دونوں شریک ہیں۔ مگر قرأت قرآن میں دونوں کا حکم مختلف ہے چنانچہ محدث کے واسطے تلاوت کرنا جائز ہے اور جنبی کے واسطے تلاوت کرنا جائز نہیں ہے۔ وجہ یہ ہے کہ دونوں حدث ہاتھوں میں مصول کر جاتے ہیں اس لئے دونوں صورتوں میں ہاتھ سے قرآن کا چھونا ناجائز ہے۔

اور حدث منہ کے اندر سرایت نہیں کرتا یہی وجہ ہے کہ اس پر کلی کرنا واجب نہیں ہے اور چونکہ جنابت منہ کے اندر سرایت کر جاتی ہے اسی لئے جنبی پر کلی کرنا واجب ہے پس جب حدث منہ کے اندر سرایت نہیں کرتا اور جنابت کا حکم منہ کے اندر ثابت ہو جاتا ہے تو محدث کے لئے قرأت قرآن جائز اور جنبی کے لئے ناجائز ہے۔

صاحب ہدایہ نے کہا کہ خلاف جس کے ساتھ چھونا جائز ہے وہ ہوتا ہے جو مصحف سے جدا ہو یعنی ماس (چھونے والا) اور ممسوس (جس کو چھو یا گیا) کے درمیان واسطہ ہو۔ اور مصحف کے ساتھ متصل نہ ہو جیسے مشرف (چولی) حاصل یہ کہ خلاف سے مراد قرآن پاک کا جزاں ہے صاحب تھخہ نے کہا کہ مشائخ نے خلاف کے مصداق میں اختلاف کیا ہے۔

بعض نے کہا کہ خلاف سے مراد وہ جلد ہے جو مصحف کے ساتھ متصل ہوتی ہے یعنی چولی اور بعض نے کہا کہ آستین مراد ہے اور بعض نے کہا کہ خلاف سے مراد وہ جھیل (جزاں) ہے جس میں قرآن پاک رکھا جاتا ہے۔ یہی قول زیادہ صحیح ہے۔ کیونکہ چولی تو قرآن کے تابع ہے اور آستین چھونے والے کے تابع ہے اور جزاں ان دونوں میں سے کسی کے تابع نہیں ہے۔ اس کے برخلاف شرعی کتابیں ہیں کہ ملا، مشرک و آستین سے ان کے چھونے کی اجازت ہے کیونکہ اس میں ضرورت ہے اور یہی عامۃ المشائخ کا قول ہے۔

اور بے وضو بچوں کو قرآن پاک دینے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے کیونکہ اگر یہ حکم نہ دیا جائے تو وہی صورتیں ہیں یا تو ان کو قرآن پاک چھونے سے روکا جائے گا اور یا ان کو طہارت حاصل کرنے کا حکم، یا جائے پہلی صورت میں حفظ قرآن کا ضائع کرنا لازماً آئے گا اور دوسری صورت میں حرج لاحق ہوگا۔

### دس دن سے کم پر حیض ختم ہو جائے تو غسل سے پہلے مباشرت کا حکم

وَإِذَا انْقَطَعَ ذِمُّ الْحَيْضِ لِأَقَلِّ مِنْ عَشْرَةِ أَيَّامٍ لَمْ تَحِلُّ وَطَيْهَا حَتَّى تَغْتَسِلَ لِأَنَّ الدَّمَ يَدْرُ تَارَةً وَتَنْقَطِعُ أُخْرَى فَلَا بُدَّ مِنَ الْإِعْسَالِ لِيَنْزَجَّ جَانِبُ الْإِنْقِطَاعِ وَلَوْ لَمْ تَغْتَسِلْ وَمَضَى عَلَيْهَا أَذْنَى وَلَقَدْ الصَّلَاةُ بِقَدْرِ أَنْ تَغْتَسِلَ عَلَى الْإِعْسَالِ وَطَيْهَا لِأَنَّ الصَّلَاةَ صَارَتْ دَيْنًا فَبِذِمَّتْهَا لَطَهَّرَتْ حُكْمًا

ترجمہ اور جب حیض کا خون دس روز سے کم پر منقطع ہوا تو اس عورت کے ساتھ وطی حلال نہیں ہے یہاں تک کہ وہ غسل کر لے کیونکہ خون بھی بہتا اور بھی منقطع ہو جاتا ہے پس غسل کرنا ضروری ہوا تا کہ انقطاع کی جانب راجع ہو جائے اور اگر عورت نے غسل نہ کیا اور اس پر نماز کا ادنیٰ وقت گزر گیا۔ اتنی مقدار کہ عورت اس میں غسل کر کے تحریمہ باندھ سکتی تھی تو اس سے وطی حلال ہو گئی کیونکہ نماز اس کے ذمہ فرض ہو گئی تو وہ حکماً پاک ہو گئی۔

**تشریح** آٹھواں حکم یہ ہے کہ اگر عادت کے مطابق دس روز سے کم پر حیض کا خون منقطع ہو گیا تو اس کے ساتھ وحلی کرنا حلال نہیں ہے۔ یہاں تک کہ وہ عورت غسل کر لے۔ دلیل یہ ہے کہ خون کبھی پہنچے لگتا ہے اور کبھی منقطع ہوتا ہے پس انقطاع کی جہت کو ترجیح دینے کے لئے غسل کرنا ضروری ہے۔

اور اگر عورت نے انقطاع کے بعد غسل نہیں کیا البتہ اتنی مقدار وقت گزر گیا کہ وہ اس وقت میں غسل کر کے تحریمہ باندھ سکتی تھی تو اس کے ساتھ وحلی کرنا حلال ہے کیونکہ نماز اس کے ذمہ قضا ہو گئی لہذا یہ عورت حکماً پاک ہو گئی اس لئے کہ جب شریعت نے اس پر نماز واجب ہونے کا حکم کر دیا تو گویا اس کے پاک ہونے کا حکم کر دیا۔ کیونکہ حاجت حیض میں نماز درست نہیں ہوتی ہے۔

**حیض کا خون تین دن سے زیادہ اور عادت کے ایام سے کم پر ختم ہو تو مباشرت کرنے کا حکم**

وَلَوْ كَانَ اِنْقِطَاعُ الدَّمِ دُونَ عَادَتِهَا فَوْقَ الثَّلَاثِ لَمْ يَفْرُغْهَا حَتَّى تَغُصِّنِيَ عَادَتُهَا وَإِنْ اِغْتَسَلَتْ لِأَنَّ الْعَوْدَ فِي الْعَادَةِ غَالِبٌ فَكَانَ الْإِحْتِبَاطُ فِي الْإِحْتِبَاطِ وَإِنْ اِنْقَطَعَ الدَّمُ بَعْدَ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ حَلٌّ وَطَيْبٌ قَبْلَ الْغُسْلِ لِأَنَّ الْخُصْصَ لَا يَزِيدُ لَدَى الْعُشْرَةِ وَلَا أَنَّهُ لَا يُسْتَحَبُّ قَبْلَ الْإِعْرَاسِ لِلنِّسَاءِ فِي الْقِرَاءَةِ بِالنَّسْبِ

**ترجمہ** اور اگر خون اس کی عادت (کے ایام سے) کم میں منقطع ہوا (اور) تین دن سے اوپر تو عورت کے ساتھ قربت نہ کرے۔ اگر چہ غسل کرے یہاں تک کہ اس کی عادت گزر جائے کیونکہ عادت میں عود ہوتا اکثر ہوتا ہے پس احتیاطاً احتساب ہی میں ہے اور اگر خون منقطع ہوا اس روز پر تو اس کے ساتھ وحلی کرنا غسل کرنے سے حلال ہے کیونکہ دس روز پر حیض کے لئے زیادتی نہیں ہے مگر یہ غسل کرنے سے پہلے وحلی مستحب نہیں ہے اس ممانعت کی وجہ سے جو قرأت پابند یہ میں وارد ہے۔

**تشریح** صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر خون تین دن سے زائد اور ایام عادت سے کم میں منقطع ہوا۔ مثلاً عادت سات دن ہیں اور خون پانچ دن آکر بند ہو گیا تو ایسی صورت میں اس عورت کے ساتھ وحلی کرنا جائز نہیں ہے اگرچہ یہ عورت غسل کر لے تا وقتیکہ ایام عادت نہ گزر جائیں کیونکہ ایام عادت میں اکثر خون عود کرتا ہے لہذا احتیاطاً اسی میں ہے کہ اس کے ساتھ وحلی کرنے سے اجتناب کرے۔

اگر دس روز پر خون منقطع ہوا تو وحلی کا حکم اور اگر دس روز گزرنے پر خون منقطع ہوا تو اس کے ساتھ وحلی کرنا اس کے نہانے سے پہلے حلال ہے کیونکہ حیض دس روز سے زائد نہیں ہوتا۔ اس وجہ سے دس دن کے بعد حیض نہ رہا لیکن اتنی بات ہے کہ غسل کرنے سے پہلے وحلی کرنا مستحب نہیں ہے اس ممانعت کی وجہ سے جو قرأت پابند یہ میں ہے یعنی باری تعالیٰ کا قول وَلَا تَغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ حَتَّى يَبْطُغُوا (طا اور ب) کی تفسیر ہے (کے ساتھ) پس اس قرأت کے مطابق طہارت میں مبالغہ مطلوب ہوگا اور طہارت میں مبالغہ یہ ہے کہ خون منقطع ہو جانے کے بعد بھی غسل کرے۔ یہ قرأت اگرچہ نادون عشرہ اور عشرہ دونوں کوشل ہے مگر اس فرق کے ساتھ دونوں عشرہ کی صورت میں خون منقطع ہونے کے بعد غسل کرنا ضروری ہے بغیر غسل کے وحلی کرنا جائز نہ ہوگا اور عشرہ یعنی دس دن خون آکر منقطع ہونے کی صورت میں جواز وحلی کے لئے غسل کرنا مستحب ہے۔

## طہر مَحْلَل کا حکم

وَالطُّهُرُ إِذَا تَحَلَّلَ بَيْنَ الدَّمَيْنِ فِي مَدَّةِ الْحَبْصِ فَهُوَ كَالدَّمِ الْمُتَوَالِي قَالَ هَذَا اخْتَدَى الرِّوَايَاتِ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ  
وَوُجْهُهُ أَنَّ إِسْبِغَابَ الدَّمِ مَدَّةَ الْحَبْصِ نَيْسَ يَشْرَطُ بِالْإِجْتِمَاعِ فَيَعْتَبَرُ أَوَّلُهُ وَآخِرُهُ كَالنَّصَابِ فِي بَابِ الرِّسْكَو  
وَعَنْ أَبِي يُوسُفَ وَهُوَ وَاقِعٌ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ وَقِيلَ هُوَ آخِرُ أَفْوَالِهِ أَنَّ الطُّهُرَ إِذَا كَانَ أَقَلَّ مِنْ خَمْسَةِ عَشَرَ يَوْمًا  
لَا يَحْصِلُ وَهُوَ كَحُلَّةٍ كَالدَّمِ الْمُتَوَالِي لِأَنَّهُ طَهُرٌ فَاسِدٌ فَيَكُونُ بِمَنْزِلَةِ الدَّمِ . وَالْأَعْدُ بِهَذَا الْقَوْلِ أَيْسَرُ وَكَمَامُهُ  
يُعَرَفُ فِي كِتَابِ الْحَبْصِ

ترجمہ اور طہر جب مدت حیض میں دو خونوں کے درمیان واقع ہو جائے تو وہ بے درپے خون کے مانند ہے۔ مصنف نے فرمایا کہ یہ امام ابوحنیفہ سے مروی روایات میں سے ایک ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ خون کا مدت حیض کو گھیر لینا بالاجماع شرط نہیں ہے۔ پس اس کا اول اور آخر معتبر ہوگا جیسے باب زکوٰۃ میں نصاب ہے اور ابو یوسف سے روایت ہے اور یہ ایک روایت ابوحنیفہ سے بھی ہے اور کہا گیا کہ یہ امام صاحب کا آخری قول ہے کہ طہر جب پندرہ دن سے کم ہو تو فاضل نہیں ہوگا اور یہ سب بے درپے خون کے مانند ہے کیونکہ یہ طہر فاسد ہے لہذا خون کے مرتبہ میں ہوگا۔ اور اس قول کا اختیار کرنا بہت آسان ہے اور اس کی پوری تفصیل امام محمد کی کتاب النجس میں مذکور ہے۔

تشریح طہر (حاکم عصر کے ساتھ) دو خونوں کے درمیان زمانہ فاضل کو کہتے ہیں پھر طہر کی دو قسمیں ہیں طہر فاسد (ناقص) اور طہر کامل۔ طہر کامل بالاتفاق فاضل ہوتا ہے اور طہر فاسد کے فاضل ہونے اور نہ ہونے میں امام ابوحنیفہ سے چھ قول روایت کئے گئے ہیں۔ ان میں سے دو قول صاحب ہدایہ نے اپنی کتاب ہدایہ میں ذکر فرمائے ہیں۔ سو پہلے ان دونوں اقوال کو ذکر کیا جاتا ہے اس کے بعد باقی چار اقوال ذکر کئے جائیں گے وَاللَّهُ الْمُؤَفِّقُ وَبَعْدَهُ حَسَنُ الْمَبَادِ

(۱) یہ کہ طہر ناقص - یعنی پندرہ دن سے کم اگر دو خونوں کے درمیان مدت حیض میں واقع ہو تو یہ طہر فاضل نہیں ہوگا بلکہ پورا زمانہ حیض شمار ہوگا۔ مثلاً ایک متہدۃ (جس کو پہلی بار خون آیا) نے ایک روز خون دیکھا اور آٹھ روز پاک رہی پھر ایک روز خون دیکھا تو یہ دس دن حیض ہیں، یہ امام محمد کی روایت ہے امام صاحب سے۔

دلیل یہ ہے کہ مدت حیض مسلسل بلا انقطاع خون آتے رہنا کسی کے نزدیک شرط نہیں لہذا اول و آخر میں خون کا پایا جانا کافی ہوگا۔ جیسے وجوب زکوٰۃ کے لئے سال کے اول و آخر میں نصاب کا پایا جانا کافی ہے۔ پورے سال کا گھیرنا بالاتفاق شرط نہیں ہے۔

(۲) یہ کہ طہر ناقص مطلقاً فاضل نہیں ہوگا خواہ یہ طہر دس دن سے زائد ہی کیوں نہ ہو۔ یہ قول امام ابو یوسف کا ہے اور یہی امام اعظم کا آخری قول ہے پس اس قول کی بناء پر حیض کی ابتداء اور انتہا دونوں طہر سے ہو سکتی ہیں مثلاً ایک عورت کی عادت یہ ہے کہ اس کو ہر ماہ کی کم تاریخ سے دس تاریخ تک خون آتا ہے پھر اس نے عادت سے پہلے ایک روز خون دیکھا اور دس روز پاک رہی پھر ایک روز خون دیکھا تو اس کی عادت کے مطابق دس روز حیض قرار دینے چاہیں اور یہ دونوں خون کے درمیان کا عشرہ جس میں بالکل خون نہیں دیکھا ہے وہ حیض ہے۔ اور عادت سے پہلے روز کا خون اور دس دن کے بعد جو خون ہے یہ استحاضہ ہے۔ مفتی اور مستفتی دونوں پر آسانی کے پیش نظر اسی قول پر فتویٰ ہے۔

۳) عبداللہ بن المبارک امام ابو حنیفہ سے روایت کرتے ہیں کہ اگر خون مدت حیض میں دونوں طرفوں کا احاطہ کئے ہو۔ ۱۰ اور دونوں خون مل کر نصاب (اقل مدت حیض) کو پہنچ جائیں تو یہ طہر بھی فاضل نہیں ہوگا۔ مثلاً عورت نے دودن خون دیکھا اور سات روز پاک رہی پھر ایک دن خون دیکھا تو یہ دس کے دس دن حیض میں شمار ہوں گے۔

۴) امام محمد کا مذہب یہ ہے کہ مذکورہ بالا قول میں جو شرطیں ہیں ان کے ساتھ یہ بھی ضروری ہے کہ طہر دونوں خون کے مساوی ہو یا کم ہو اور امام محمد دم حکمی کو بھی دم شمار کرتے ہیں مثلاً ایک عورت نے ابتدا میں دو روز خون دیکھا پھر تین روز پاک رہی پھر ایک دم شمار کرتے ہیں مثلاً ایک عورت نے ابتدا میں دو طہر واقع ہوئے لیکن طہر اول اپنے طرفین کے دونوں خون کے مساوی ہونے کی وجہ سے حکماً خون ہو گیا اور اب حقیقی خون اور حکمی دونوں مل کر سات روز ہو گئے جو طہر ثانی سے زائد ہے تہذیب طہر ثانی بھی خون شمار ہوگا اس طرح یہ پورا عشرہ امام محمد کے نزدیک حیض ہوگا۔

۵) ابو حنیبلہ کا بھی یہی قول ہے مگر ابو حنیبلہ دم حکمی کا اعتبار نہیں کرتے بلکہ ان کے نزدیک ضروری ہے کہ طہر دو حقیقی خونوں کے مساوی ہو یا کم ہو۔ چنانچہ مذکورہ مثال میں اول کے چھ دن حیض ہوں گے باقی چار دنش کے نہ ہوں گے۔

۶) حسن بن زیاد کہتے ہیں کہ طہر اگر تین دن یا زائد کا ہو تو وہ فاضل ہوگا اور اگر تین دن سے کم ہے تو فاضل نہیں ہوگا۔ واللہ اعلم عند اللہ۔

### طہر کی کم سے کم مدت

وَأَقَلُّ الطَّهْرِ خَمْسَةٌ عَشْرَ يَوْمًا هَكَذَا نُقِلَ عَنْ إِبْرَاهِيمَ النَّخَعِيِّ أَنَّهُ لَا يُعْرَفُ إِلَّا تَوَلَّيْنَا وَلَا عَائِدَةً لَا تَكُونُ إِلَّا بِمَشْرِئِ الْمَرْءِ سَنَةً وَسِتِينَ فَلَا يَنْقُضُ تَلَفُظُهُ إِلَّا إِذَا اسْتَمَرَّ بِهَا الدَّمُ يُعْرَفُ ذَلِكَ فِي كِتَابِ الْحَيْضِ

ترجمہ اور طہر کی اقل مدت پندرہ دن ہیں یہی ابراہیم نخعی سے منقول ہے اور یہ بات بخیر توفیق کے معلوم نہیں ہو سکتی اور اکثر طہر کی کوئی انتہا نہیں ہے کیونکہ طہر ایک سال اور دو سال تک دراز ہو جاتا ہے پس کسی تقدیر کے ساتھ مقدار نہیں ہو سکتا مگر جبکہ خون آتا مستمر ہو جائے یہ بات کتاب الحیض سے معلوم ہوتی ہے۔

تشریح فرمایا کہ طہر کی کم از کم مدت پندرہ دن ہیں۔ ابراہیم نخعی تابعی سے بھی یہی منقول ہے اور خدا برے کہ ابراہیم نخعی نے صحابی سے اور صحابی نے رسول اللہ ﷺ سے سن کر فرمایا ہوگا کیونکہ یہ مقدار ہے اور شریعت میں مقادیر سن کر ہی معلوم ہو سکتی ہیں قیاس کو اس میں کوئی دخل نہیں ہوتا۔

شیخ ابو منصور ماری نے اقل مدت طہر پندرہ دن ہونے پر استدلال کیا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے آکر اور صفیہ کے حق میں ایک ماہ کو طہر اور حیض دونوں کے قائم مقام کیا ہے اور قاعدہ ہے کہ جو چیزوں کی طرف منسوب کی جاتی ہے وہ ان دونوں پر آدمی آدمی منقسم ہوتی ہے۔ پس مناسب تو یہ تھا کہ نصف ماہ حیض ہو اور نصف ماہ طہر ہو۔ لیکن چونکہ حیض کے نصف ماہ سے کم ہونے پر دلیل موجود ہے اس لئے حیض تو نصف ماہ سے کم یعنی دس دن ہوگا لیکن طہر ظاہر تقسیم پر باقی رہے گا۔

اور موسط میں مذکور ہے کہ مدت طہر مدت اقامت کی نظیر ہے چنانچہ جس طرح حالت اقامت میں ساقط شدہ نمازیں اور روزے لوٹ آتے ہیں اور احادیث و روایات سے یہ بات ثابت ہے کہ اقل مدت اقامت پندرہ دن ہیں۔ پس ایسے ہی اقل مدت طہر بھی پندرہ



دن ہوں گے۔ اسی وجہ سے اقل مدت سفر پر قیاس کرتے ہوئے اقل مدت حیض تین دن کے ساتھ مقدر کی گئی ہے۔ اس لئے کہ ان دونوں میں سے ہر ایک نماز اور روزے میں مؤثر ہے۔

**اکثر مدت طہر:** اور اکثر طہر کی کوئی مدت مقرر نہیں ہے لہذا جب تک وہ طہر دیکھے تو نماز و روزہ ادا کرتی رہے خواہ یہ طہر اس کی پوری زندگی گھیر لے کیونکہ ایسا اوقات طہر ایک ایک، دو دو سال تک دراز ہو جاتا ہے بلکہ اس سے بھی زائد ہو جاتا ہے اس لئے اکثر طہر کی کوئی مقدار مقرر نہیں کی جاسکتی۔ ہاں اگر عورت کو خون آنا مقرر ہو جائے تو اس صورت میں عامۃ العلماء کے نزدیک کوئی نہ کوئی مقدار ضرور مقرر کی جائے گی۔ چنانچہ اگر عورت کو ابتداً خون آنا شروع ہوا اور وہ بند نہ ہوا تو یہ عورت استحاضہ کے ساتھ بالغ ہوئی۔ پس اس عورت کے واسطے ہر ماہ میں سے دس روز حیض کے قرار دیئے جائیں گے اور باقی ایام طہر ہیں پس اگر مہینہ تیس دن کا ہو تو طہر کے تیس روز ہوں گے اور اگر مہینہ انیس کا ہو تو طہر کے انیس دن ہوں گے۔

اور اگر عورت بالغ ہوئی اور اس نے تین روز خون دیکھا اور ایک سال یا دو سال پاک رہی پھر مسلسل خون آنا تو اس صورت میں اول کے تین دن حیض کے ہوں گے اور پھر ایک سال یا دو سال طہر کے ہوں گے۔ چنانچہ اگر اس کے شوہر نے اس کو طلاق دے دی تو اس کی عدت تین سال یا چھ سال اور نو دن ہوں گے۔

اور محمد بن شجاع نے کہا کہ اس عورت کا طہر انیس دن کا ہوگا کیونکہ ہر مہینہ میں حیض کی اکثر مدت دس دن ہیں اور باقی طہر ہیں اور دس دن حیض کے نکال کر انیس دن بنتی ہیں اور محمد بن مسلمہ نے کہا کہ اس کا طہر ۲۷ دن ہیں کیونکہ حیض کی ادنیٰ مدت تین دن ہیں اور باقی ۲۷ دن طہر کے ہوں گے۔

اور محمد بن ابراہیم المہدی نے کہا کہ اس کا طہر ایک ساعت کم چھ ماہ ہیں کیونکہ اقل مدت جس میں حیض نہیں آتا چھ ماہ ہیں یعنی ادنیٰ مدت حمل اور اصل یہ ہے کہ مدت طہر، مدت حمل سے کم ہوتی ہے اس لئے ہم نے ایک ساعت کم کر دی۔ لہذا اس قول کی بناء پر اس عورت کی عدت تین ساعت کم ۱۹ ماہ ہوں گے۔ اس کی صورت یہ ہوگی کہ عورت کو حاجت حیض میں طلاق دی گئی پس اس کی عدت تین طہر اور تین حیض ہوں گے اور ایک طہر ایک ساعت کم چھ ماہ کا ہے اور ایک حیض دس دن کا ہے پس سب مل کر تین ساعت کم ۱۹ ماہ ہوں گے۔

اور حاکم شبید نے کہا کہ اس عورت کا طہر دو ماہ کا ہوگا اور بعض حضرات ایک طہر کی مدت ایک ساعت کم چار ماہ کے قائل ہیں۔

صاحب عتایہ اور کفایہ اور فتح القدیر نے لکھا ہے کہ فتویٰ حاکم کے قول پر ہے۔

### دم استحاضہ کا حکم

وَدَمُ الْإِسْحَاحَةِ كَالْوُطْئِ لَا يَمْنَعُ الصَّوْمَ وَالصَّلَاةَ وَلَا الْوُطْئُ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: تَوَضَّأَ وَصَلَّى وَإِنْ لَقَطَرَتْ الدَّمَ عَلَى الْحَصِيرِ وَلَمَّا عُرِفَ حُكْمُ الصَّلَاةِ بَنَتْ حُكْمَ الصَّوْمِ وَالْوُطْئُ بِنَتِجَةِ الْإِجْمَاعِ

ترجمہ اور استحاضہ کا خون گھیر کے خون کے مانند روزے کو روکتا ہے اور نہ نماز کو اور نہ وضو کو کیونکہ حضور ﷺ نے فرمایا ہے کہ تو وضو کر اور نہ نہ پا کر چہ خون پر نہ پر نیچے اور جب نماز کا حکم معلوم ہو گیا تو روزے اور وضو کا حکم بھی بجماع ثابت ہو گیا۔

تشریح۔ استنساخ کا خون نکسیر کے خون کے مانند ہوتا ہے یعنی جس طرح نکسیر کا خون رگ سے آتا ہے اسی طرح استنساخ کا خون بھی رگ سے نکلتا ہے پس نکسیر کے خون کی مانند استنساخ کا خون بھی نماز، روزہ اور وحلی کے لئے مانع نہیں ہے۔

دلیل وہ حدیث ہے جس کو ابن ماجہ نے ام المؤمنین عائشہؓ سے روایت کیا ہے پوری حدیث اس طرح ہے۔ عن عائشة قالت جاءت فاطمة بنت أبي جحش إلى النبي ﷺ فقالت إني امرأة استعاضت فلاة أطهر أقادع الصلاة فقال لا واجتنب الصلاة أيام متجنبك ثم اغتسلی وتوضعی لكل صلاة ثم صلی وإن قطرت الدم علی الحصى۔

ام المؤمنین حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ فاطمہ بنت ابی جحش رسول اللہ ﷺ کے پاس آئی اور عرض کیا کہ میں ایسی عورت ہوں کہ مستنساخ ہوتی ہوں اور پاک نہیں ہوتی سو کیا میں نماز چھوڑ دوں (یہ سن کر) حضرت نے فرمایا کہ نہیں (بلکہ) اپنے جیش کے ایام میں نماز سے الگ رہ پھر غسل کرو، پر نماز کے واسطے وضو کرو اور پھر نماز پڑھا کر چہ خون پور ہو رہے۔

صاحب ہدایہ نے کہا کہ جب اس حدیث سے نماز کا حکم ثابت ہو گیا تو روزے اور وحلی کا حکم بہ نتیجہ اجماع ثابت ہو گیا یعنی خون کا آنا نماز کے متناہی ہے مگر اس کے باوجود استنساخ کا خون مانع نماز نہیں ہے پس روزہ اور وحلی جن کے خون متناہی نہیں ان کے لئے بد وجہ اولی مانع نہیں ہوگا۔

معاذہ کو ایام عادت کی طرف لوٹایا جائے گا جب خون دس یوم پر تہا جز کر جائے

وَلَوْ زَادَ الدَّمُ عَلَى عَشْرَةِ أَيَّامٍ وَلَهَا عَادَةٌ مَعْرُوفَةٌ دُونَهَا وَذَكَتْ إِلَى أَيَّامٍ عَادَتِهَا وَالَّذِي زَادَ إِسْتِحْضَاءَ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: أَلَمْ تُسْتَحْضِئْ تَدْعُ الصَّلَاةَ أَيَّامَ أَفْرَاقِهَا وَلَئِنْ زِلْزَلَتْ عَلَى الْعَادَةِ يُخَالِسُ مَا زَادَ عَلَى الْعَشْرِ قَبْلَهُ بِمِ. وَإِنْ ابْتَدَأَتْ مَعَ الْبُلُوغِ مُسْتَحْضَاءٌ فَحَيْضُهَا عَشْرَةُ أَيَّامٍ مِنْ كُلِّ شَهْرٍ وَالْبَقِيَّةُ إِسْتِحْضَاءٌ لِأَنَّا عَرَفْنَاهُ حَيْضًا فَلَا يَخْتَوِجُ عَنْهُ الشُّكُّ وَاللَّهُ أَعْلَمُ

ترجمہ۔ اور اگر خون دس دن پر بڑھ گیا حالانکہ عورت کی ایک عادت پہچانی ہوئی دس سے کم پر تھی تو وہ اپنے عادت کے ایام پر لوٹائی جائے گی اور جو زمانہ عادت معروفہ سے بڑھا وہ استنساخ ہے کیونکہ حضور ﷺ نے فرمایا کہ مستنساخ نماز چھوڑ دے اپنے ایام جیش میں۔ اور اس لئے کہ جو عادت پر زائد ہے وہ اس کے ہم جنس ہے جو دس پر زائد ہے۔ پس اسی کے ساتھ ملحق ہوگا اور اگر مستنساخ ہو کر بالغ ہوئی تو اس کا جیش ہر ماہ میں دس سے روز ہوگا اور باقی استنساخ، کیونکہ ہم نے اس کو جیش پہچانا پس دس میں سے شک کے ساتھ نہ نکالا جائے گا، واللہ اعلم۔

تشریح۔ علماے احناف کے نزدیک جو حکم متعلق علیہ تھا صاحب ہدایہ نے اس کو بیان فرمایا ہے اور حکم مختلف فیہ کا ذکر نہیں کیا۔ سو پہلے مختلف فیہ حکم ملاحظہ ہو۔

مختلف فیہ مسئلہ۔ مسئلہ یہ ہے کہ خون اگر عادت معروفہ سے زائد آیا لیکن دس دن سے کم رہا، مثلاً عادت ہر ماہ پانچ دن خون آنے کی تھی اور ایک بار آٹھ دن خون نہیں آیا تو اب اس میں اختلاف ہے کہ جیش پانچ دن شمار ہوگا یا آٹھ دن۔

چنانچہ مشائخ کرامؒ کا مذہب یہ ہے کہ ایام عادت یعنی پانچ دن گزرنے کے بعد اس عورت کو حکم دیا جائے گا کہ وہ غسل کر کے نماز پڑھنا شروع کر دے کیونکہ پانچ دن سے زائد کا حال جیش اور استنساخ کے درمیان متردد ہے۔ اس لئے کہ خون دس دن سے پہلے مثلاً آٹھ دن

میں منقطع ہو گیا تو یہ کل کا کل حیض کا خون ہوگا اور کہا جائے گا کہ حیض کے سلسلہ میں اس عورت کی عادت بدل گئی کہ پہلے پانچ روز حتیٰ پھر تھہر روز ہو گئی اور اگر یہ خون دس روز سے تجاوز ہو گیا تو ایام عادت کے علاوہ کا خون استحاضہ ہوگا۔ پس اس تردد کے ساتھ نماز نہیں چھوڑی جائے گی۔

اور بخارا کے مشائخ کا مذہب یہ ہے کہ ایام عادت کے بعد اگر خون دیکھے تو اسکو محسوس کر کے نماز پڑھنے کا حکم نہیں دیا جائے گا۔ ہاں اگر خون دس دن سے تجاوز ہو گیا تو ایام عادت کے بعد کی نمازوں کی قضاء کا حکم دیا جائے گا۔

محقق علیہ مسئلہ: جس کو مصنف نے ذکر کیا ہے وہ یہ ہے کہ اگر عورت کی عادت دس روز سے کم خون آنے کی تھی لیکن اس مرتبہ خون دس روز سے تجاوز ہو گیا تو اس صورت میں حکم یہ ہے کہ ایام عادت میں جو خون آیا وہ حیض شمار ہوگا اور جو خون ایام عادت سے زائد آیا ہے وہ استحاضہ کا خون ہوگا۔ دلیل حضور ﷺ کا قول الْمُسْتَحَاضَةُ تَدْعُ الصَّلَاةَ أَبَامًا أَفْقَرًا لَهَا حدیث میں ایام اقراہا سے مراد ایام عادت ہیں پس حدیث کا مطلب یہ ہوگا مستحاضہ عورت اپنے ایام عادت میں نماز ترک کر دے اور ایام عادت سے بعد کے دنوں میں نماز ترک نہ کرے۔

دوسری عقلی دلیل یہ ہے کہ ایام عادت سے زائد جو خون آتا ہے وہ ایسا ہے جیسا کہ دس دن سے زائد خون آیا ہو اور جو خون دس دن کے بعد آتا ہے وہ تمام احناف کے نزدیک استحاضہ کا خون ہے لہذا ایام عادت سے زائد جو خون آئے گا وہ بھی استحاضہ کا خون ہوگا۔ اور اگر ایسی عورت ہو کہ پہلے اس کو حیض نہ آیا تھا اسی حیض سے باز ہوئی مگر باز استحاضہ ہو کر ہوئی یعنی جو حیض بلوغ کا آیا دس دن سے تجاوز کر گیا اور مستحاضہ ہو گیا تو اس کا حیض ہر ماہ دس دن ہوگا اور باقی استحاضہ ہے کیونکہ دس دن خون آکر اگر منقطع ہو جاتا تو یہ پورے کا پورا یقیناً حیض ہوتا لیکن جب دس دن سے زائد ہو گیا تو اس بات میں شبہ ہو گیا کہ تم دس دن سے زائد حیض ہے یا نہیں پس یقینی چیز اس شک کی وجہ سے زائل نہیں ہوگی۔ واللہ اعلم بحیل

**مستحاضہ، سلسل البول والا، دائمی نکیر اور وہ زخم والا جس کا زخم بھرتا نہیں ان کے لئے طہارت کا حکم**

فَصَلِّ وَالْمُسْتَحَاضَةُ وَمَنْ بِهِ سَلْسِلُ الْبَوْلِ وَالْوَعَاءُ الدَّائِمُ وَالْجُرْحُ الَّذِي لَا يَرْفَأُ يَتَوَضَّئُونَ لَوَقْتُ كُلِّ صَلَاةٍ فَيَتَوَضَّئُونَ بِذَلِكَ الْوُضُوءِ فِي الْوَقْتِ مَا شَاءَ وَأَمَّا الْفَرَاغُ مِنَ الْبَوْلِ وَالْوَعَاءِ وَالشَّافِعِيُّ تَتَوَضَّأُ الْمُسْتَحَاضَةُ لِكُلِّ مَكْتُوبَةٍ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ الْمُسْتَحَاضَةُ تَتَوَضَّأُ لِكُلِّ صَلَاةٍ وَلِأَنَّ اِخْتِبَارَ طَهَارَتِهَا ضَرْوَةٌ أَذَاءِ الْمَكْتُوبَةِ فَلَا تَبْقَى بَعْدَ الْفَرَاغِ مِنْهَا وَلَئِنْ قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ الْمُسْتَحَاضَةُ تَتَوَضَّأُ لَوَقْتِ كُلِّ صَلَاةٍ وَهُوَ الْمُرَادُ بِالْأَوَّلِ لِأَنَّ السَّلَامَ تَسْتَعَارُ لِلْوَقْتِ بِقَوْلِ ابْنِ تَيْمِيَّةٍ لَصَلَاةٍ الظَّاهِرِ أَيْ وَفِيهَا وَلِأَنَّ الْوَقْتَ اِئْتِمَامَ مَقَامِ الْأَذَاءِ تَبْسِيْرًا اِئْتِمَارَ الْحَكْمِ عَلَيْهِ

ترجمہ فص: مستحاضہ اور جس شخص کو سلسل البول کا مرض ہو اور جس کو دائمی نکیر ہو اور جس کو ایسا زخم ہو کہ نہیں بھرتا تو یہ لوگ وضو کریں ہر نماز کے وقت سے لئے۔ پس اس وضو سے وقت کے اندر فرائض ونوافل سے جو چاہیں پڑھیں۔ اور اہل مشافعی نے کہا کہ مستحاضہ ہر فریضہ کے لئے وضو کرے۔ اس لئے کہ حضور ﷺ نے فرمایا کہ مستحاضہ ہر نماز کے واسطے وضو کرے اور اس لئے کہ مستحاضہ کی طہارت کا اعتبار اہل

فریض کی ضرورت کی وجہ سے ہے لہذا فریض سے فراغت کے بعد طہارت باقی نہ رہے گی۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا کہ مستحاضہ ہر نماز کے وقت کے لئے وضو کرے۔ اور اول روایت میں یہی معنی مراد ہیں کیونکہ لام وقت کے لئے مستحاضہ لیا جاتا ہے کہا جاتا ہے کہ آنہک لصلوۃ الظہر یعنی لو قہا یعنی میں تیرے پاس تکبیر کی نماز کے وقت آؤں گا اور اس لئے کہ وقت آسانی کی وجہ سے ادا کے قائم مقام ہے لہذا حکم کا مد اور وقت پر ہوگا۔

**تشریح** جنیں چونکہ استحاضہ اور نفاس کے مقام میں کثیر الوقوع ہے اس لئے اس کو پہلے بیان کیا۔ حیض کے احکام کے بعد استحاضہ کا حکم بیان کیا ہے کیونکہ نفاس کی یہ نسبت کثرت اسباب کے اعتبار سے استحاضہ کثیر الوقوع ہے کیونکہ عورت کبھی تو اس لئے مستحاضہ ہوتی ہے کہ اس نے حالت حمل میں خون دیکھا ہے اور کبھی اس لئے کہ خون دس دن سے زائد آیا ہے یا عادت معروضہ سے زائد آیا اور دس دن سے تجاوز کر گیا اور کبھی تین دن سے کم خون آنے کی وجہ سے مستحاضہ ہوتی ہے کہ مدت طہر مکمل ہونے سے پہلے خون آگیا ہے یا عالمتہ الاعضاء کے مذہب کے مطابق نو سال کی عمر سے پہلے خون آگیا تو یہ بھی استحاضہ ہوگا۔

اس کے برخلاف نفاس کا صرف ایک سبب ہے یعنی بچہ کی ولادت۔

**معذورین کا حکم:** مسئلہ یہ ہے کہ مستحاضہ عورت اور جس کو پیشاب آتا نہ قہماً ہو اور جس کو دائمی نکسیر ہو اور جس کے ایسا زخم ہو کہ اس سے خون نہیں رکتا۔ ان معذورین کے بارے میں ہمارے نزدیک یہ حکم ہے کہ اس وضو سے وقت کے اندر، اندر بخشی چاہیں نمازیں پڑھیں وہ نمازیں خواہ فرض ہوں یا نفل واجب ہوں یا نذر کی نمازیں ہوں۔

اور امام شافعی کے نزدیک ہر فرض نماز کے لئے وضو کرے یعنی معذور ایک وضو سے ایک فرض ادا کر سکتا ہے، متعدد فرض ادا نہیں کر سکتا۔ امام شافعی کی دلیل حدیث **اَلْمُسْتَحَاضَةُ تَتَوَضَّأُ لِكُلِّ صَلَوةٍ** ہیں۔ یعنی مستحاضہ ہر نماز کے لئے وضو کرے۔ حضرت امام شافعی پر اعتراض ہو سکتا ہے کہ حدیث میں لفظ صلوٰۃ عام ہے فرض ہو یا غیر فرض ہو۔ لہذا فرض کے ساتھ مقید کرنا کیسے درست ہوگا۔

جواب نفل صلوٰۃ میں لفظ صلوٰۃ مطلق ہے اور قاعدہ ہے کہ **اَلْمَطْلُوقُ يُنْصَرَفُ اِلَى الْفَرْذِ الْکَلْبِیِّ** اور نماز کا فرد کمال فرض ہوتا ہے نہ کہ غیر فرض اس لئے صلوٰۃ سے فرض نماز مراد لی گئی ہے نہ کہ مطلق نماز۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ معذور کی طہارت کا اعتبار اداہ فرض کی وجہ سے ہے اس لئے فرض سے فراغت کے بعد طہارت باقی نہ رہے گی اور ہماری دلیل حضور ﷺ کا قول **اَلْمُسْتَحَاضَةُ تَتَوَضَّأُ لَوْ قَتِ حُلَّتِ صَلَوةٌ** ہے۔ اور حضرت عائشہ سے روایت ہے: **ان النبی ﷺ قَالَ لِبَعَاظِمَةَ بَنَتْ اُیْمٰی جَبِشٍ وَ تَوَضَّی لَوْ قَتِ حُلَّتِ صَلَوةٌ**۔ ان دونوں حدیثوں کا مطلب یہ ہے کہ مستحاضہ ہر نماز کے وقت کے لئے وضو کرے گی۔

اور امام شافعی کی پیش کردہ روایت کا جواب یہ ہے کہ کل صلوٰۃ میں لام وقت کے معنی میں ہے جیسے **اَفْعِمِ الصَّلٰوةَ لِذَلٰلُوکِ**

**الشَّمْسِ** میں لام وقت کے لئے ہے اور جیسے حضور ﷺ کے قول **اِنَّ لِلصَّلٰوةِ اَوَّلًا وَ آخِرًا** میں لام وقت کے لئے ہے یعنی نماز کے وقت کا اول بھی ہے اور آخر بھی اور جیسے کہا جاتا ہے **اُنْفِیْکَ لِصَلٰوةِ الظُّہْرِ** میں تیرے پاس ظہر کے وقت آؤں گا۔

حاصل جواب یہ ہے کہ امام شافعی کی پیش کردہ حدیث از قبیل نص ہے اور ہم نے جو حدیث پیش کی ہے وہ منسخر ہے اور نص اور منسخر

کے درمیان تعارض کی صورت میں مفسر کو ترجیح ہوتی ہے۔ ہماری طرف سے عقلی دلیل یہ ہے کہ آسانی کے پیش نظر وقت کو اداء کے قائم مقام کیا گیا ہے لہذا حکم کا دار وقت پر ہوگا نہ کہ اداء پر کیونکہ جب ایک چیز دوسری چیز کے قائم مقام ہوتی ہے تو مقصود وہی ہوتی ہے۔

مستحاضہ، سلسلہ البول والا، دائی نکیسروالا اور وہ جس کا زخم نہ تھمتا ہوگا وضو خروج وقت سے باطل ہوگا یا نہیں اور استیناف وضو کا حکم، اقوال الفقہاء

وَإِذَا خَرَجَ الْوَقْتُ بَطَلَتْ وَضُوءُهُمْ وَاسْتَأْنَفُوا الْوُضُوءَ لِمَصْلُوقَةِ أُخْرَىٰ وَهَذَا عِنْدَ أَصْحَابِنَا الثَّلَاثَةُ وَقَالَ زُفَرٌ اسْتَأْنَفُوا إِذَا دَخَلَ الْوَقْتُ فَإِنْ تَوَضَّعُوا حِينَ تَطْلُعُ الشَّمْسُ أَجْزَأُ لَهُمْ حَتَّى يَذْهَبَ وَقْتُ الظُّهْرِ وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ وَقَالَ أَبُو يُوسُفٍ وَزُفَرٌ: أَجْزَأُ لَهُمْ حَتَّى يَدْخُلَ وَقْتُ الظُّهْرِ وَحَاصِلُهُ أَنَّ طَهَارَةَ الْمَعْدُورِ تَنْقُصُ بِخُرُوجِ الْوَقْتِ بِالْحَدِيثِ السَّابِقِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ وَيَدْخُلُ الْوَقْتُ عِنْدَ زُفَرٍ وَبِأَيِّمَا كَانَ عِنْدَ أَبِي يُوسُفٍ وَقَائِدَةُ الْإِخْلَافِ لَا تَطْهَرُ إِلَّا بِمَنْ تَوَضَّعَ قَبْلَ الزَّوَالِ كَمَا ذَكَرْنَا أَوْ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ لِزُفَرٍ أَنَّ رِغْبَاءَ الطَّهَارَةِ مَعَ الْمُسْتَخَاضَةِ لِلْحَاجَةِ إِلَى الْأَدَاءِ وَلَا حَاجَةَ قَبْلَ الْوَقْتِ فَلَا تُعْتَبَرُ وَلَا أَبِي يُوسُفٍ أَنَّ الْحَاجَةَ مَقْصُورَةٌ عَلَى الْوَقْتِ فَلَا يُعْتَبَرُ قَبْلَهُ وَلَا بَعْدَهُ وَلَهُمَا أَنَّهُ لَا يَدْخُلُ مِنْ تَقْدِيمِ الطَّهَارَةِ عَلَى الْوَقْتِ لِيَتِمَّ كَنْ مِنَ الْأَدَاءِ كَمَا دَخَلَ الْوَقْتُ وَخُرُوجُ الْوَقْتِ ذَلِيلُ زَوَالِ الْحَاجَةِ لِقَطْعِ رِغْبَاءِ الْحَدِيثِ عِنْدَهُ وَالْمَرَادُ بِالْوَقْتِ وَقْتُ الْمَسْرُوعَةِ حَتَّى لَوْ تَوَضَّعَ الْمَعْدُورُ لِمَصْلُوقَةِ الْيَدِ لَكَ أَنْ يُصَلِّيَ الظُّهْرَ بِهِ عِنْدَهُمَا وَهُوَ الصَّحِيحُ لِأَنَّهَا بِسَبْرِ لَزِمَ صَلَوةُ الصَّحِيحِ وَلَوْ تَوَضَّعَ مَرَّةً لِلظُّهْرِ بِيَوْمِهِ وَأُخْرَىٰ فِيهِ لِلْعَصْرِ قَبْلَهُمَا لَيْسَ لَهُ أَنْ يُصَلِّيَ الْعَصَرَ بِهِ لِإِنْقِصَائِهِ بِخُرُوجِ وَقْتِ الْمَقْرُوعَةِ وَالْمُسْتَخَاضَةِ هِيَ الَّتِي لَا يَمْنَعُ عَلَيْهَا وَقْتُ صَلَوةٍ إِلَّا وَالْحَدِيثُ الَّذِي أُسْتَلِصَتْ بِهِ يُوجِبُ فِيهِ وَكَذَا كُلُّ مَنْ هُوَ فِي مَعْنَاهَا وَهُوَ مَنْ ذَكَرْنَاهُ وَمَنْ يَدْرُسُ طَلَّاقَ بَطْنٍ وَنَائِلَاتٍ رِيحٍ لِأَنَّ الصَّرُورَةَ بِهَذَا يَتَحَقَّقُ وَهِيَ تَعْمُ الْكُلَّ

ترجمہ اور جب وقت نکل گیا تو ان معذوروں کا وضو باطل ہو گیا اور دوسری نماز کے لئے سرے سے وضو کریں اور یہ حکم ہمارے اسی سبب ثلث کے نزدیک ہے۔ اور امام زفر نے کہا کہ جب وقت داخل ہو تو جدید وضو کریں۔ پس اگر ان معذوروں نے طلوع آفتاب کے وقت وضو کیا تو ان کو کافی ہوگا۔ یہاں تک کہ ظہر کا وقت چلا جائے اور یہ حکم امام ابو حنیفہ اور امام محمد کے نزدیک ہے اور امام ابو یوسف اور امام زفر نے کہا کہ ان کو کافی ہوگا یہاں تک کہ ظہر کا وقت داخل ہو جائے اور حاصل یہ کہ طرفین کے نزدیک معذور کی طہارت حدیث سابقہ کی وجہ سے خروج وقت سے ٹوٹ جاتی ہے امام زفر کے نزدیک دخول وقت سے اور امام ابو یوسف کے نزدیک ان دونوں میں سے کوئی بات ہو اور اختلاف کا فائدہ نہیں ظاہر ہوگا اگر ایسے معذور کے حق میں جس نے زوال سے پہلے وضو کیا جیسا کہ ہم ذکر کر چکے۔ یا (اس معذور کے حق میں جس نے) طلوع آفتاب سے پہلے (وضو کیا) امام زفر کی دلیل یہ ہے کہ مرنے کے ہوتے ہوئے طہارت کا معتبر ہونا ادا فریضہ کی حاجت کی وجہ سے ہے۔ اور وقت سے پہلے کوئی حاجت نہیں ہے (اس لئے وقت سے پہلے) طہارت معتبر نہ ہوگی۔

اور امام ابو یوسف کی دلیل یہ ہے کہ حاجت طہارت وقت پر محصور ہے لہذا ان اس سے پہلے معتبر ہوگی اور نہ اس کے بعد اور طرفین کی دلیل یہ ہے کہ وقت پر طہارت کو مقدم کرنا ضروری ہے تاکہ وہ وقت کے داخل ہوتے ہی اداء پر قہر نہ سکے۔ اور وقت کا نکل جانا زوال حاجت کی

دہل ہے۔ تو اس وقت حدیث کا معتبر ہونا ظاہر ہوا اور وقت سے مراد مقررہ نماز کا وقت ہے۔ حتیٰ کہ اگر معذور نے عید کی نماز کے لئے وضو کیا تو طرفین کے نزدیک اختیار ہے کہ اس وضو سے ظہر کی نماز پڑھے اور یہی قول صحیح ہے کیونکہ عید کی نماز بمنزلہ پُشت کی نماز کے ہے اور اگر معذور نے ظہر کے وقت میں ایک بار ظہر کی نماز کے لئے وضو کیا اور دوسری بار ظہر کے وقت میں عصر کے لئے وضو کیا تو طرفین کے نزدیک اس کو اس وضو سے عصر کی نماز پڑھنے کا اختیار نہیں ہے کیونکہ مقررہ ظہر کا وقت نکلنے سے وضو ٹل گیا اور مستحق عذر محرمت وہ ہے جس پر کوئی فرض نماز کا وقت نہ گزرے مگر اس حالت سے کہ جس حدیث میں وہ بتلا ہو کہ وہ اس میں پایا جائے اور یہی حکم ہر اس معذور کا ہے جو مستحاضہ سے معنی میں ہوا۔ یہ وہ ہیں جن کو ہم نے ذکر کیا اور وہ بھی جس کو بیٹ چلنے کی بیماری ہو اور بے اختیار رت نکلنے کی۔ کیونکہ ضرورت اس عذر کے ساتھ تحقیق جو بتی ہے اور ضرورت سب کو ملے۔

**تشریح** صورت مسند یہ ہے کہ جب فرض نماز کا وقت نکل گیا تو ان معذروں کا وضو باطل ہو جائے گا۔ اب اگر کوئی دوسری فرض نماز پڑھنا چاہے تو اس کے لئے نئے وضو کرنا ضروری ہوگا یہ حکم ہمارے مابین سے نزدیک ہے اور امام زفر نے فرمایا ہے کہ جب دوسری نماز کا وقت داخل ہو تو نیا وضو کریں۔ گو امام زفر کے نزدیک دوسرے وقت کا داخل ہونا ناقض ہے نہ کہ پہلے وقت کا خارج ہونا۔ پس اگر کسی معذور نے سورج نکلنے کے وقت وضو کیا تو طرفین کے نزدیک اس کا یہ وضو کافی ہوگا۔ یہاں تک کہ ظہر کا وقت نکل جائے یعنی اس وضو سے ظہر کی فرض نماز پڑھ سکتا ہے کیونکہ اس صورت میں ظہر کے وقت کا داخل ہونا تو پایا گیا لیکن کسی وقت کا خارج ہونا نہیں پایا گیا حالانکہ طرفین کے نزدیک خروج وقت ناقض ہے نہ کہ دخول وقت۔

امام ابو یوسف اور امام زفر نے کہا کہ یہ وضو وقت ظہر کے داخل ہونے تک کافی ہوگا یعنی ظہر کا وقت داخل ہونے سے پہلے پہلے یہ وضو باقی رہے گا ظہر کا وقت داخل ہونے کے بعد اگر نماز پڑھنا چاہے تو نیا وضو کرنا ضروری ہوگا۔ اس مسئلہ کا حاصل یہ ہے کہ طرفین کے نزدیک معذور کے وضو کا ناقض خروج وقت ہے نہ کہ دخول وقت۔ امام زفر کے نزدیک دخول وقت ناقض ہے نہ کہ خروج وقت۔ اور امام ابو یوسف کے نزدیک دونوں ناقض ہیں دخول وقت ہو یا خروج وقت۔ ہر دونوں صورتوں میں معذور کی طہارت ٹوٹ جائے گی۔

واضح ہو کہ تحقیق دخول وقت ناقض ہے اور نہ خروج وقت بلکہ حدیث سابق ناقض ہے لیکن چونکہ وقت مانع تھا اس لئے جب وقت زائل ہو گیا تو حدیث کا اثر ظاہر ہو گیا۔ اس لئے وضو نئے کی نسبت جزا دخول وقت اور خروج وقت کی طرف کر دی گئی ہے۔

صاحب ہادیہ فرماتے ہیں کہ اس اختلاف کا شمرہ و صورتوں میں ظاہر ہوگا۔

(۱) یہ کہ کسی معذور نے سورج اُٹھنے سے پہلے وضو کیا تو اب ظہر کا وقت داخل ہوگا اور کسی فرض نماز کا وقت خارج نہ ہوگا۔ تو امام ابو یوسف اور امام زفر کے نزدیک ظہر کا وقت داخل ہونے سے وضو ٹل جائے گا اور امام ابو یوسف و امام محمد کے نزدیک چونکہ کسی فرض نماز کے وقت کا نکلنا نہیں پایا گیا اس لئے وضو نہیں ٹلے گا۔

(۲) یہ کہ معذور نے سورج نکلنے سے پہلے وضو کیا پس سورج نکلنے کے بعد چونکہ خروج وقت پایا گیا اس لئے طرفین کے نزدیک وضو ٹل جائے گا اور امام ابو یوسف کے نزدیک بھی وضو ٹل جائے گا۔ اور امام زفر کے قول کی بناء پر چونکہ کسی فرض نماز کا وقت داخل نہیں ہوا اس لئے وضو نہیں ٹوٹے گا۔

اہم زفر کی دلیل یہ ہے کہ ایسی چیز کے ہوتے ہوئے جو طہارت کے منافی ہے طہارت کا معتبر ہونا صرف ادا سے فرض کی حاجت کی وجہ سے ہے اور ادا سے فرض کے وقت سے پہلے چونکہ کوئی حاجت نہیں اس لئے وقت سے پہلے طہارت معتبر نہ ہوگی۔ لہذا معلوم ہوا کہ وقت داخل ہونے سے پہلے طہارت ٹوٹ جاتی ہے۔

اہم ابو یوسف کی دلیل یہ ہے کہ طہارت کی حاجت منحصر ہے وقت پر، کیونکہ فرض نماز کا وقت ادا کے قائم مقام ہے۔ اس لئے طہارت نہ وقت سے پہلے معتبر ہوگی اور نہ وقت کے بعد۔ پس معلوم ہوا کہ معذور کی طہارت کے لئے غروب وقت بھی ناقض ہے اور دخول وقت بھی۔ اور طرفین کی دلیل یہ ہے کہ طہارت کا وقت پر مقدم کرنا ضروری ہے تاکہ وقت داخل ہوتے ہی نماز ادا کرنے پر قادر ہو جائے۔ حاصل یہ کہ وقت ادا کے قائم مقام ہے اور طہارت کا ادا نماز پر مقدم کرنا واجب ہے۔ پس قیاس کا مقتضی یہ تھا کہ ادا کے خلیفہ یعنی وقت پر بھی طہارت کا مقدم کرنا واجب ہو لیکن خلیفہ کا مرتبہ اصل کے مرتبہ سے کمتر کرنے کے لئے خلیفہ پر طہارت کی تقدیم کو جائز رکھا گیا پس دخول وقت کو ناقض مان لیا جائے تو طہارت کا وقت پر مقدم کرنا ممکن نہیں رہتا گا۔ اور غروب وقت چونکہ زوال حاجت کی دلیل ہے تو اس وقت میں حدت سابق کا معتبر ہونا معلوم ہوا لہذا غروب وقت ہوتے ہی وضو ٹوٹ جاتا ہے۔

صاحب ہدایہ نے کہا کہ جس وقت کے داخل ہونے اور خارج ہونے کا اعتبار کیا گیا ہے اس سے مراد فرض نماز کا وقت ہے نہ کہ نوافل اور واجبات کا۔ حتیٰ کہ اگر معذور نے نماز عید کے لئے وضو کیا تو طرفین کے نزدیک اس کو اس وضو سے ظہر کی نماز پر ہٹنے کی اجازت ہے اور یہی صحیح قول ہے کیونکہ عید کی نماز بمنزلہ پشت کی نماز کے ہے۔ یعنی فرض نہ ہونے میں عید اور چاشت کی نماز ایک ہی مرتبہ میں ہے اگرچہ عید کی نماز واجب ہے۔ پس وقت مغرب نہ نکلنے کی وجہ سے اس کا وضو نہیں ہوتا اس لئے اس کا وضو صحیح نہیں نماز چھٹے کی اجازت دلی گئی ہے۔

بعض فقہاء کی رائے اور بعض فقہاء کی رائے یہ ہے کہ اس وضو سے اس کو کلمہ کی نماز پڑھنے کا اختیار نہیں ہے کیونکہ مدۃ واجبات کا وقت نکل گیا۔ اس لئے کہ عید کی نماز واجب ہے اور واجب بمنزلہ فرض کے وجہ سے اگر معذور نے ایک بار شعب کے وقت میں کلمہ کی نماز کے لئے وضو کیا اور پھر دو بار ظہر کے وقت میں عصر کی نماز کے لئے وضو کیا تو اس میں نہ فرق ہے۔ نیز ایک اس کو یہ اختیار نہیں کہ اس وضو سے عصر کی نماز پڑھے کیونکہ فرض نماز یعنی ظہر کا وقت نکلنے سے وضو ٹوٹ گیا۔ میں صحت تمام ائمہ کے نزدیک ہے۔ نیز بعد اس صورت میں غروب وقت کے ساتھ ساتھ دخول وقت عصر بھی پڑ گیا۔ اور اس کی وجہ یہ ہے کہ وقت ظہر اور وقت عصر کے درمیان مکمل وقت نہیں ہوتا بلکہ ظہر کا وقت ختم ہوتے ہی عصر کا وقت چلتا ہے۔

مسئلہ مذکور کی تعریف: **وَالْمُسْتَحَاضَةُ هِيَ الْيَمِينُ** اس سے مسئلہ مذکور کی تعریف بیان کی گئی ہے چنانچہ فرمایا کہ مستحاضہ وہ عورت ہے جس پر فرض نماز کا وقت نہ گزرے مگر اس حالت سے کہ جس حدت میں وہ مبتلا ہوئی ہے وہ اس میں پایا جائے اور یہی حکم اس معذور کا ہے جو مستحاضہ سے معنی میں ہو جیسے وہ شخص جس کا پیشاب نہ آئے اور جس کی تعبیر نہ کرے اور جس کی چراغت نہ آئے اور وہ بھی معذور ہے جس کو چہنچہن کی بیماری ہو یعنی اسہال کی بیماری ہو اور وہ بے اختیار نہ نکلنے کی بیماری ہو کیونکہ ضرورت ان اعضاء کے ساتھ تحقیق ہو جاتی ہے و ضرورت سب کو عام ہے پس ان میں سے ہر ایک معذور کے حکم میں ہوا۔ واللہ اعلم بحقیق

## فصل فی النفاس

ترجمہ (یہ) نفلس نفاس کے (احکام کے بیان) میں ہے

نفاس کے احکام .. نفاس کی تعریف

وَالنَّفَاسُ هُوَ الدَّمُ الْخَارِجُ عَنِ عِقَبِ الْوَلَادَةِ لِأَنَّهُ مَخْرُوجٌ مِنْ نَفْسِ الرَّجُلِ بِالدَّمِ أَوْ مِنْ حُرُوجِ النَّفْسِ بِمَعْنَى الْوَلَدِ أَوْ بِمَعْنَى الدَّمِ

ترجمہ اور نفاس وہ خون جو ولادت کے بعد نکلے کیونکہ نفاس بنفس الرحمہ بالدم سے مخرور ہے یعنی رحم نے خون اگل دیا۔ یہ نفاس مخرور ہے غروب نفس ہونے لگا۔ یہ خواہ نفس بچہ کے معنی میں ہو یا خون کے معنی میں۔

تشریح نفاس لون کے قطع اور سرد کے ساتھ پڑھا گیا ہے جو خون عورت کے ساتھ شخص میں دو تین ہیں۔  
(۱) حیض، (۲) استحاضہ، (۳) نفاس

نیش اور استحاضہ کے احکام سے فراغت کے بعد اس فصل میں تیسری قسم نفاس کو بیان فرمایا ہے۔ نفاس مصدر ہے نَفَسَتْ النَفْسُ (خون کے مخرور ہونے کے ساتھ) اور کبھی نفاس نفاس کی جمع کے سے استعمال ہوتا ہے۔ فقہاء کی اصطلاح میں نفاس اس خون کو کہتے ہیں جو ولادت کے بعد نکلتا ہو۔

حاملہ ابن البہائم نے لکھا ہے کہ قرد وری کی مہارت سے مستفاد ہوتا ہے کہ اگر عورت نے بچہ بنا اور خون نہیں دیکھا تو یہ نفاس نہیں ہوگی اور اس پر نفلس واجب نہیں ہوگا۔ یہی صاحبین سے مروی ہے۔

اپنے حضرت امام اعظم فرماتے ہیں کہ اس پر احتیاطاً نفلس واجب ہوگا کیونکہ ہوسکتا ہے کہ تھوڑا بہت خون نکل گیا ہو مگر اسکو نظر نہ آیا ہو اور غائب ہے کہ وجوب نفلس کا حلق خون نکلنے کے ساتھ ہے نہ کہ دیکھنے کے ساتھ۔  
علامہ حنفی نے لکھا ہے کہ یہی امام مالک و امام شافعی کے نزدیک صحیح ہے۔

حاملہ کو بچہ کی ولادت سے پہلے آنے والا خون استحاضہ ہے

وَالدَّمُ الَّذِي تَرَاهُ الْعَامِلُ أَمْدَاءً أَوْ حَالًا وَلَا ذِيْقًا قَبْلَ حُرُوجِ الْوَلَدِ اسْتِحْضَاءٌ وَإِنْ كَانَ مُمْتَدًّا وَقَالَ الشَّافِعِيُّ حَيْضٌ رَغِيْبًا أَوْ بِالنَّفَاسِ إِذْ هُمَا جَمِعَا مِنَ الرَّجْمِ وَلَكِنْ أَنْ يَدْخُلَ يَسُدُّ فَمِنْ الرَّجْمِ كَذَا الْعَادَةُ وَالنَّفَاسُ بَعْدَ رُمُوحِهِ بِمَعْنَى الْوَلَدِ وَلِهَذَا كَانَ نَفَاسًا بَعْدَ حُرُوجِ نَفْسِ الْوَلَدِ فَيُسَمَّى بَرُوحِي عَنْ أَبِي حَبِيبَةَ وَمُحَمَّدٍ لِأَنَّهُ يَنْفَسُ فَيَنْفَسُ بِهِ

ترجمہ اور وہ خون جس کو حاملہ دیکھے (خواہ) ابتداء میں یا ولادت کی حالت میں بچہ نکلنے سے پہلے تو وہ استحاضہ ہے۔ اگرچہ وہ خون مہند ہو اور امام شافعی نے کہا کہ حیض جسے نفاس پر قیاس کرتے ہوئے کیونکہ یہ دونوں رحم سے ہیں اور ہر دہری دلیل یہ ہے کہ حمل کی وجہ سے رحم کا منہ بند ہو جاتا ہے۔ عدت یہی بنا اور بچہ سے نکلنے کے ساتھ رحم کا منہ کھلنے کے بعد وہ خون نفاس ہوتا ہے اور اسی وجہ سے بچہ کا ایک جز نکلنے



کے پلہ دو خون نفاس ہوتا ہے اس روایت میں جو ابو حنیفہ اور محمد سے مروی ہے اس لئے کہ رحم کا منہ کھل جاتا ہے پس اس کی وجہ سے نفاس ہوگا۔

**تشریح** مسئلہ یہ ہے کہ اگر حاملہ عورت نے خون دیکھا حمل کی حالت میں یا بچہ پیدا ہونے سے پہلے ولادت کی حالت میں تو یہ خون ہر روز ایک استمضاء ہوگا اگرچہ یہ خون حیض کی مدت کو پہنچ جائے اور حضرت امام شافعی نے فرمایا کہ یہ حیض ہے۔ امام شافعی کی دلیل قیاس ہے یعنی اگر عورت نے بہن و امہ میں دو بچے بنے پھر اس نے دوسرا بچہ پیدا ہونے سے پہلے خون دیکھا تو یہ عورت دوسرے بچے کے حق میں حاملہ ہے۔

اور شیخین کے نزدیک یہ خون نفاس ہوگا پس جس طرح یہ خون بھارت حمل نفاس ہے اسی طرح یہاں بھارت حمل جو خون نکلا ہے وہ حیض ہوگا اور علت جامعہ دونوں کا رحم سے نکلنا ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ حیض اگر رحم کا خون ہوتا ہے اور رحم کا خون حاملہ عورت سے ممکن نہیں ہے کیونکہ مدت اللہ یہ ہے کہ حمل کی وجہ سے رحم کا منہ بند ہو جاتا ہے تاکہ رحم کے اندر کی چیز نہ نکلے پس جب حاملہ کے رحم کا منہ بند رہتا ہے تو حالت حمل میں جو خون نکلا وہ رحم کے علاوہ تو ہوگا اور رحم کے علاوہ سے جو خون آتا ہے وہ استمضاء ہے۔ اس لئے یہ خون استمضاء ہوگا اور اس خون کو اس پر قیاس کرنا فی حدیث ہے۔ کیونکہ بچہ پیدا ہونے کی وجہ سے رحم کا منہ کھل گیا اور رحم کا منہ کھلنے سے بعد جو خون آتا ہے وہ واجبہ نفاس ہوتا ہے چنانچہ وہ امہ سے نکلنے کے بعد اور ولد سے نکلنے سے پہلے جو خون دیکھا یہ وہ نفاس کا خون ہوگا۔ اس لئے کہ اکثر ولد کے نکلنے کی وجہ سے رحم کا منہ کھل کر نفاس کا خون آنے لگتا ہے۔

### تمام بچہ جننے سے عورت نفاس والی ہوگی

وَالْمُسْقِطُ الَّذِي اسْتَمْتَنَ بَعْضُ خَلْقِهِ وَلَمْ يَحْتَسِبْ تَصْبِيرُ بَعْضِ نَفْسَاءِ وَتَصْبِيرُ الْأُمَّةِ أَهٌ وَلَدِي بِهِ وَتَكْدًا الْبَعْدَةُ تُقْضِي بِهِ

**ترجمہ** اور تمام بچہ جس کی بعض خلقت ظاہر ہوئی مثلاً اقلیٰ، ناخن یا بال وغیرہ تو یہ ولد تام کے حکم میں ہوگا یعنی عورت اس کے جننے سے امہ و ولد ہو جائے گی اور ایسے ہی اس کی وجہ سے حاملہ کی عدت پوری ہو جاتی ہے۔

**تشریح** مسئلہ تا تمام بچہ جس کی بعض خلقت ظاہر ہوئی مثلاً اقلیٰ، ناخن یا بال وغیرہ تو یہ ولد تام کے حکم میں ہوگا یعنی عورت اس کے جننے سے نفاس والی ہو جائے گی اور اگر یہ کسی کی باندی ہے تو اس کی وجہ سے امہ و ولد ہو جائے گی۔ اور اگر یہ مطلقہ تھی تو اس کی وجہ سے عدت پوری ہو جائے گی کیونکہ حاملہ کی عدت وضع حمل ہوتی ہے اور اگر صرف کوچڑا ہوا اس کی کوئی خلقت ظاہر نہ ہوئی ہو تو اس عورت کے حق میں نفاس کا حکم ظاہر نہیں ہوگا۔ پھر اس عورت نے اگر خون دیکھا اور اس کو حیض قرار دیا بھی ممکن ہو یا اس طور کہ اقل مدت حیض کو پہنچ جائے تو اس کو حیض قرار دیا جائے گا اور اگر حیض قرار دیا ممکن نہ ہو تو استمضاء ہوگا۔

### نفاس کی کم سے کم مدت

وَأَقَلُّ السَّقَابِ لَا حَدَّ لَهُ لِأَن تَقْدِمَ الْوَلَدَ عَلِمَ الْغُرُوجِ مِنَ الرَّحِمِ فَأَعْلَى عَنْ امْتِدَادٍ جَعَلَ عَلَمًا عَلَيْهِ بِخِلَافِ

الْحَيِضُ وَ أَكْثَرُهُ أَرْبَعُونَ يَوْمًا وَالْزَّائِدُ عَلَيْهِ إِسْبَاحَةً لِخَبْرٍ أَمَّ سَلَمَةَ أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَقَفَتْ لِلنِّسَاءِ أَرْبَعِينَ يَوْمًا وَهُوَ حُجَّةٌ عَلَى الشَّافِعِيِّ فِي رَأْيِهِ النَّبِيِّينَ

ترجمہ اور اقل مدت نفاس کی کوئی حد نہیں ہے کیونکہ بچہ کا مقدم ہونا علامت ہے رحم سے نکلنے کی۔ پس ایسے استدلال سے بے پروائی ہوئی جس کو اس پر علامت قرار دیا گیا برخلاف حیض کے اور اکثر مدت نفاس چالیس روز ہیں اور اس پر جو زائد ہو وہ احتسابی ہے نہ عام سلسلہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث ہے کہ نبی ﷺ نے نفاس والی کے واسطے چالیس روز وقت مقرر کیا اور یہ حدیث امام شافعی کے خلاف حجت ہے ساتھ کا اعتبار کرنے میں۔

تشریح ہمارے علم کا اس پر اتفاق ہے کہ نفاس کی اقل مدت کی کوئی انتہا نہیں ہے چنانچہ اگر عورت نے بچہ جانا اور ایک ساعت خون نہ بہا نہ ہو گیا تو یہ عورت پاک ہوگئی پس اب روزہ بھی رکھے گی اور نماز بھی پڑھے گی۔ البتہ ہمارے علماء کے درمیان اس صورت میں اختلاف ہے کہ اگر شوہر نے اپنی بیوی سے کہا اذ ولدت فسانت طالق۔ پس بیوی نے کہا کہ میری حدت پوری ہوگئی تو اب بچہ پیدا ہونے کے بعد تین حیض کے ساتھ اقل نفاس کی مقدار کا اعتبار کرنے میں اختلاف ہے۔

چنانچہ حضرت امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اقل نفاس میں ۲۵ روز معتبر ہیں۔ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ۱۱ روز معتبر ہیں اور امام محمدؒ کے نزدیک ایک ساعت معتبر ہے۔ حاصل یہ کہ نماز اور روزہ کے حق میں نفاس کی کوئی اقل مدت نہیں ہے۔ البتہ حدت پوری ہونے کے حق میں اقل مدت نفاس کا اعتبار کیا گیا ہے جیسا کہ اوپر اختلاف گذرا۔

نفاس کی اقل مدت کی انتہا نہ ہونے کی دلیل یہ ہے کہ بچہ کا پیدا ہونا اس بات کی علامت ہے کہ یہ خون رحم سے آیا ہے اور بچہ کی پیدائش کے بعد جو خون رحم سے آتا ہے وہ نفاس کہلاتا ہے۔ لہذا اب کسی استدلالی علامت کی ضرورت نہیں ہے۔ اس کے برخلاف حیض ہے کہ اس میں کم از کم تین روز ہونا شرط ہے تاکہ اس خون کا رحم سے ہونا معلوم ہو جائے کیونکہ اس کے حیض ہونے پر اور کوئی علامت نہیں ہے۔

اور نفاس کی اکثر مدت میں اختلاف ہے، ہمارے نزدیک چالیس یوم ہیں اور امام شافعی کے نزدیک ساٹھ یوم ہیں۔ امام شافعی امام اوزاعی کے قول سے استدلال کرتے ہیں فرمایا کہ ہمارے زمانے میں عورتیں دو ماہ نفاس کا خون دیکھتی تھیں۔ اور ربیعہ سے روایت ہے انہوں نے فرمایا کہ میں نے لوگوں کو یہ کہتے ہوئے سنا کہ عورت کو زیادہ سے زیادہ ساٹھ روز نفاس کا خون آتا ہے۔

ہماری دلیل ام المومنین حضرت ام سلمہؓ کی حدیث ہے: اَنَّ النَّبِيَّ ﷺ وَقَفَتْ لِلنِّسَاءِ أَرْبَعِينَ يَوْمًا۔

اور ابو داؤد اور ترمذی میں یہ حدیث ان الفاظ کے ساتھ ہے: قَالَتْ كَانَتِ النِّسَاءُ تَقْعُدُ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ أَرْبَعِينَ يَوْمًا۔ ام سلمہؓ نے کہا کہ نفاس والی عورت حضور ﷺ کے زمانے میں چالیس روز بیٹھتی تھی۔ ہمارا یہ مذہب ام سلمہ کے علاوہ ابن عمر، عائشہ، حبیبہ اور ابو ہریرہؓ سے بھی مروی ہے اور ظاہر ہے کہ یہ بات ان حضرات صحابہؓ نے رسول اللہ ﷺ سے سن کر ہی فرمائی ہوگی۔ پس یہ حدیث حضرت امام شافعی کے خلاف حجت ہوگی اور امام شافعی کا مذہب نہ حدیث سے ثابت ہے اور نہ صحابی کے قول سے بلکہ بعض تابعین کے قول سے ثابت ہے۔

اور عقلی بات یہ ہے کہ اس پر سب کا اتفاق ہے کہ اکثر مدت نفاس اکثر مدت حیض کا چار گونہ ہوتا ہے اور پابائش میں یہ بات پانچ ثبوت کو پہنچ چکی ہے کہ ہمارے نزدیک حیض کی اکثر مدت دس دن ہے۔ لہذا اس کا چار گونہ یعنی ۴۰ دن اکثر مدت نفاس ہوگی اور چونکہ امام شافعی کے نزدیک حیض کی اکثر مدت پندرہ دن ہیں لہذا اس کا چار گونہ یعنی ساٹھ دن ان کے نزدیک اکثر مدت نفاس ہوگی۔

**چالیس دن سے خون تجاوز کر جائے تو معتادہ کو عادت کی طرف لوٹایا جائے گا**

وَلَوْ جَاوَزَ الدَّمُ الْأَرْبَعِينَ وَكَانَتْ قُلْدَتْ قُلْدَكَ وَلَهَا عَادَةٌ فِي الْيَمَانِ رُدَّتْ إِلَى أَيْامٍ عَادَتْهَا لِمَا يَنْبَغِي فِي الْحَيْضِ وَإِنْ لَمْ تَكُنْ لَهَا عَادَةٌ فَتَابِعْهَا أَرْبَعِينَ يَوْمًا لِأَنَّهُ امْتَكَنَ جَعْلُهُ نَفَاسًا

ترجمہ۔ اور اگر خون نے چالیس سے تجاوز کیا اور حال یہ کہ یہ عورت اس سے پہلے بھی جن پکی سے در نفاس کی اس کی عادت ہے تو وہ اپنے ایام عادت کی طرف پھیری جائے گی اس دلیل کی وجہ سے جو ہم نے حیض میں بیان کی ہے اور اگر اس عورت کی کوئی عادت معروف نہ ہو تو اس کی نفاس کی ابتدا چالیس روز میں کیونکہ چالیس کو نفاس ظہر امامین ہے۔

تشریح۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی عورت کو عادت کے بعد چالیس روز سے زیادہ خون آیا تو اب یہ دیکھئے کہ اس عورت کی نفاس نے سادہ میں کوئی عادت ہے یا نہیں۔ اگر عادت ہے تو ایام عادت کی مدت نفاس شمار ہوگا اور باقی استفاضہ، دلیل پابائش میں گذر چکی۔ اور اگر اس کی کوئی عادت معروف نہ ہو تو اس صورت میں چالیس روز نفاس کے ہوں گے اور باقی ایام میں استفاضہ ہوگا کیونکہ چالیس دن و نفاس کی مدت قرار دینا ہمین بھی ہے اور اس سے کم مشکوک ہے اس لئے مدت نفاس چالیس روز رہے گی۔

**ایک حمل سے دو بچے جنے نفاس پہلے بچہ کی ولادت سے شروع ہوگا یا**

**دوسرے کی ولادت سے، اقوال فقہاء**

فَإِنْ وَلَدَتْ وَلَدَيْنِ فِي بَطْنٍ وَاحِدٍ فَيَقَاسُهَا مِنَ الْوَلَدِ الْأَوَّلِ عِدَّةُ أَبِي حَبِيبَةَ وَأُمِّي يُؤَسَفُ وَإِنْ كَانَ بَيْنَ الْوَلَدَيْنِ أَرْبَعُونَ يَوْمًا وَقَالَ مُحَمَّدُ بْنُ الْوَلَدِ الْأَجْبَرُ وَهُوَ قَوْلُ زُهْرٍ لَا يُنْهَى حَامِلٌ نَعْدَ وَضْعِ الْأَوَّلِ فَلَا تَحْصِي نَفْسَاءَ كُنَّا أَنَّهُمَا لَا تَحْصِي وَلِهَذَا اتَّخَذَ الْعِدَّةُ بِالْأَجْبَرِ بِالْإِجْمَاعِ وَلَهُمَا أَنَّ الْخَامِلَ إِنَّمَا لَا تَحْصِي لِإِسْبَادِهِ فِيمَ الرَّجْعِ عَلَى مَا ذَكَرْنَا وَقَدْ انْفَتَحَ بِخُرُوجِ الْأَوَّلِ وَنَفَسَ بِالْإِمَامِ فَكَانَ نَفَاسًا وَالْعِدَّةُ تَعْلَقُ بِوَضْعِ حَمْلٍ مُصَافٍ لَهَا فَيُقَاسُ بِالْعِدَّةِ

ترجمہ۔ پس اگر عورت نے ایک پیٹ میں دو بچے جنے تو اس کا نفاس چھین کے نزدیک اول بچہ سے شروع ہوگا اگرچہ دونوں بچوں سے درمیان چالیس روز کا (فصل) ہو اور اب محمد نے کہا کہ دوسرے بچہ سے (نفاس کی ابتدا) ہوگی اور یہی قول امام زہری کا ہے اس لئے کہ پہلا بچہ جننے کے بعد دو حاملہ ہے۔ لہذا نفاس والی نہ ہوگی۔ جیسے حاملہ نہیں ہے اور اسی وجہ سے (عورت) کی عادت بالاجماع دوسرے بچہ سے جننے سے پوری ہوتی ہے اور چھین کی دس یہ ہے کہ حاملہ کو رحم کا منہ بند ہونے کی وجہ سے حیض نہیں آتا ہے جیسے کہ ہم نے ذکر کیا اور یہاں ان کے پیدا ہونے کی وجہ سے رحم کا منہ کھل گیا اور اس نے خون اگلا۔ لہذا یہ ضرور نفاس ہوگا اور عادت کا تعلق ایسے محل کی وضع سے نہ ہو عورت کی طرف مضاف ہے پس وہ کل کو شامل ہوگا۔

**تشریح** صورت مسئلہ، اگر کسی عورت نے ایک پیٹ میں دو بچے تو تشخیص کے نزدیک اس کے نفاس کی ابتداء پہلا بچہ پیدا ہونے سے ہو جائے گی۔ اگرچہ دونوں بچوں کی ولادت میں چالیس روز کا فاصلہ ہو اور امام محمدؒ نے کہا کہ دوسرا بچہ پیدا ہونے سے نفاس کی ابتداء ہوگی اور یہی قول امام زفرؒ کا ہے۔

ایک پیٹ سے مراد یہ ہے کہ دونوں بچوں کی ولادت کے درمیان چھ ماہ سے کم کا فاصلہ ہو۔ امام محمدؒ کی دلیل یہ ہے کہ پہلا بچہ جننے کے بعد بھی یہ عورت حاملہ ہے اور حاملہ عورت کو جس طرح حیض نہیں آتا اسی طرح وہ نفاس والی بھی نہیں ہوگی۔ یہی وجہ ہے کہ عورت اگر حاملہ ہو تو اس کی عدت بالا علقہ دوسرے بچہ کی ولادت سے پوری ہوگی نیز اسی سے نفاس بھی شروع ہوگا۔

تشخیص کی دلیل یہ ہے کہ حاملہ عورت کو اس لئے خون نہیں آتا کہ اس کے رحم کا منہ بند ہوتا ہے لیکن جب پہلے بچہ کی ولادت سے رحم کا منہ کھل گیا اور وہ خون بھیجنے لگا تو یہ یقیناً نفاس ہوگا کیونکہ ولادت کے بعد رحم سے نکلنے والے خون ہی کو نفاس کہتے ہیں۔

اور امام محمدؒ کے قیاس کا جواب یہ ہے کہ عدت کا پورا ہونا ایسے محل کی وضع سے متعلق ہے جو عورت کی طرف مضاف ہے۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے: **وَأُولَاتِ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ** اور محل کہتے ہیں محل مافی البطن کو یعنی جو کچھ بھی پیٹ میں ہو۔ پس پہلا بچہ جننے سے پورا محل وضع نہیں ہوا ہے بلکہ بعض محل وضع ہوا اور حاملہ کی عدت پوری ہوتی ہے پورے وضع محل سے اس لئے عدت دوسرا بچہ جننے سے پوری ہوگی نہ کہ پہلا بچہ جننے سے۔ واللہ اعلم بحیل غنی عنہ

## بَابُ الْأَنْجَاسِ وَتَطْهِيرِهَا

ترجمہ (یہ) باب نجاستوں اور ان کی تطہیر (کے بیان میں) ہے

**تشریح** انجاس، واحد نجس (فعل النجس) یعنی نجاست اور کسر النجیم وہ چیز جو پاک نہ ہو۔ سابق میں مصنف نے نجاست حکمی اور اس کی تطہیر کے احکام بیان فرمائے ہیں۔ اب یہاں سے نجاست حقیقی اور اس کے احکام ذکر کریں گے چونکہ نجاست حکمی اقویٰ ہے یہ نسبت نجاست حقیقی کے۔ اس لئے نجاست حکمی کے احکام مقدم ذکر کئے گئے۔ رسی یہ بات کہ نجاست حکمی اقویٰ کیوں ہے۔

سواس کی وجہ یہ ہے کہ نجاست حکمی اگر قلیل بھی ہو تو بھی جواز صلاۃ کے لئے مانع ہے۔ اس کے برعکس نجاست حقیقی کہ اس کی قلیل مقدار جواز صلاۃ کے لئے مانع نہیں ہے۔

**نمازی کا بدن، کپڑے اور مکان کا نجاست سے پاک ہونا ضروری ہے**

**تَطْهِيرُ النَّجَاسَةِ وَاجِبٌ مِنْ بَدَنِ الْمُصَلِّي وَكَوْنِهِ وَالْمَكَانِ الَّذِي يُصَلِّي عَلَيْهِ يَقُولُهُ تَعَالَى وَبِئَانِكَ فَعَطَّرَ وَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ خَبِيرُهُ ثُمَّ أَفْرَضَهُ ثُمَّ أَعْرَضَهُ بِالْمَاءِ وَلَا تَطْرُقُ أَنْزَلُهُ، وَإِذَا وَجِبَ التَّطْهِيرُ لِلْيُتُوبِ وَجِبَ فِي الْبَدَنِ وَالْمَكَانِ لِأَنَّ الْإِسْتِعْمَالَ فِي حَالَةِ الصَّلَاةِ يَشْمَلُ الْكُلَّ**

ترجمہ نجاست کا پاک کرنا واجب ہے مصلی کے بدن سے، اس کے کپڑے سے اور اس مکان سے جس پر نماز پڑھتا ہے۔ اس لئے

کہ پاری توی نے فرمایا ہے اور اپنے پہننے کو پاک کر اور حضور ﷺ نے فرمایا کہ اس کو چھیل پھر اس کو کھرتی، پھر اس کو پانی سے دھو، اہل اور تجھے اس کا داغ چھ مٹ نہیں اور جب پہننے کے حق میں پاک نہ کرنا واجب ہوا تو بدن اور مکان میں بھی واجب ہوا۔ کیونکہ حدیث میں استعمل کرنا سب کو شامل ہے۔

**تشریح** حورت میں واجب یعنی فرض ہے اور قطع کے موقعی میں ایک طہارت ثابت نہ، دوم نبی ست زائل نہ۔ پہلی صورت میں ترمیم دو گنا نجاست کے لئے و پاک نہ، اس میں طہارت ثابت نہ کرے اور دوسری صورت میں ترمیم دو گنا نجاست کو زائل نہ فرض ہے۔ بہ حال صورت مسد یہ ہے کہ نمازی کے بدن اور اس کے پہننے اور اس مکان سے جس پر نماز پڑھتا ہے نجاست زائل نہ فرض ہے۔

**تفسیر** ثوب پاری توی کا قول و ثوب ایک قطعوہ و ثوب ہے اس طور پر کہ قطعوہ صیغہ امر ہے اور امر واجب کے لئے آتا ہے جس پہننے کی طہارت کا وجوب حورت اہل سے ثابت ہو گیا اور بدن اور مکان صلا کی طہارت و اہل اہل سے ثابت ہو گیا۔ پانچ صورت کہ پہننے کا پاک کرنا اس لئے واجب ہوا کہ نماز اپنے مولیٰ کے ساتھ بدن کی حالت ہے۔ بدن صلا کے لئے ضروری ہے کہ وہ اسن احوال پر ہو۔ اور مصلیٰ کے لئے اسن احوال اسی وقت ثابت ہوگا جبکہ مصلیٰ خود پاک نہ ہو اور جو چیزیں اس کے ساتھ متصل ہیں وہ پاک ہوں پس جب کپڑا جو مصلیٰ کے ساتھ کامل اتصال میں رکھا اس کا پاک نہ فرض ہے تو بدن اور مکان جس کا نمازی کے ساتھ کامل اتصال ہے ان کا پاک نہ رکھنا پڑھنے والی فرض ہوگا۔

دوسری دلیل حضور ﷺ کی حدیث ہے آپ ﷺ نے فرمایا کہ اس کو چھیل دو، پھر اس کو کھرتی دو، پھر اس کو پانی سے دھو، الو۔ ما۔ مد۔ ابن ابیہ نے یہ حدیث اس طرح نقل کی ہے عَنْ أَسْمَاءَ بِنْتِ أَبِي بَكْرٍ الصِّدِّيقِ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُمَا فَالْتَّ جَانُثَ رَمْلًا هَ لَمْ يَلَمْ يَلَمْ يَلَمْ فَقَالَتْ إِحْدَانَا يَصُيْتُ تَوْبَتَا مِنْ دَمِ الْخَيْصِ كَيْفَ تَصْنَعُ بِهِ قَالَ تَحْتَهُ لَمْ يَقْرُضْ بِالْمَاءِ لَمْ تَنْصَحْهُ لَمْ تَصْلُبْ فِيهِ۔ (بخاری ص ۱)

۱۳۔ بنت ابی بکر بنتی ہیں ایک عورت حضور ﷺ کے پاس آکر کہنے لگی کہ ہم میں سے ایک کو خیش کا خون لگ چکا ہے تو ہم اس کو پاک کریں۔ آپ ﷺ نے فرمایا کہ اس کو کھرتی دو، پھر اس کو پانی ڈال کر مصل دے، پھر اس کو پانی بہا دے، پھر اس میں نماز پڑھے۔ صاحب ہدایہ نے فرمایا کہ دھونے کے بعد اگر کپڑے پر نجاست کا داغ رہ جائے تو وہ مٹ نہیں ہے۔

واضح ہو کہ مکان کی طہارت میں موضع قدم معتبر ہے یعنی کھڑے ہونے کی جگہ کا پاک ہونا ضروری ہے۔ چنانچہ اگر موضع قیام میں ایک درہم کی مقدار سے زائد نجاست ہو تو نماز فاسد ہوگی۔ رہا یہ کہ جگہ کی جگہ کا بھی پاک ہونا ضروری ہے یا نہیں۔ تو اس بارے میں اختلاف ہے۔

امام مجتہد نے امام عظیم سے روایت کی ہے کہ جگہ کی جگہ کا پاک ہونا بھی ضروری ہے کیونکہ جگہ بھی قیام کی طرح ایک رکن ہے پس جس طرح جائے قیام کی طہارت شرط ہے اسی طرح جائے بخود کی طہارت بھی شرط ہوگی۔

اور امام ابو یوسف نے امام عظیم ابو حنیفہ سے روایت کی ہے کہ جگہ کی جگہ کا پاک ہونا شرط نہیں ہے کیونکہ جگہ صرف ایک سے ادا ہوتا ہے اور نہ کہ جس طرح رکھی جائے گی اور ایک درہم کی مقدار سے کم ہے اور ایک درہم کی مقدار سے کم نجاست مانع جواز صلا نہیں ہے اس لئے مکان بخود کی طہارت شرط قرار نہیں دیا گیا اور طرفین کے نزدیک مکان بخود کی طہارت شرط ہے کیونکہ جگہ پیشانی پر نہ فرض ہے اور

پیش کی کی جگہ ایک درمہ کن مقدار سے زائد ہوتی ہے اس لئے اس کا پاک کرنا ضروری ہے۔

### نجاست کن کن چیزوں سے زائل کی جاسکتی ہے

وَيَجُوزُ تَطْهِيرُهَا بِالنَّاءِ وَيَكُلُّ مَنَعٍ طَاهِرٍ يُمَكِّنُ إِزَالَتَهَا بِمَاءٍ أَوْ زَيْدٍ وَنَحْوِ ذَلِكَ بِمَرَادٍ عَصْرٍ  
رَأْسُ عَصْرٍ هَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبْنِي يُوسُفَ وَقَالَ مُحَمَّدٌ وَزَكَرُ السَّافِعِي لَا يَجُوزُ إِلَّا بِالنَّاءِ لِأَنَّهُ يَكْتَسِبُ  
بِأَوَّلِ الْمَلَأَةِ وَالنَّحْسَ لَا يَفْعَلُ الطَّاهِرَاتُ إِلَّا أَنَّ هَذَا الْقِيَاسُ تَرَكَّ فِي الْمَاءِ لِلصَّرُورَةِ وَلَهُمَا أَنَّ الْمَنَعَ قَالِعٌ  
وَالطَّهْرُ رِيَّةٌ بَعْدَ الْقَلْعِ وَالْإِزَالَةُ وَالنَّحْسَةُ لِلْمَحَاذِرَةِ فَإِذَا انْتَهَتْ أَحْزَاءُ النَّحْسِ يَفْقِي طَاهِرًا وَحُوبُ الْكِتَابِ  
لَا يُكْفَى بَيْنَ النَّحْسِ وَالْبَدَنِ وَهَذَا قَوْلُ أَبِي حَنِيفَةَ وَاحْدَى الْوَالَتَيْنِ عَنْ أَبِي يُوسُفَ وَعَنْهُ أَنَّهُ فَرَّقَ بَيْنَهُمَا فَلَمْ  
يَجُوزْ لِي الْبَدَنِ بِغَيْرِ الْمَاءِ

ترجمہ اور جائز ہے نجاستوں کا زائل کرنا پانی کے ساتھ اور یہ ایسی چیز کے ساتھ جو بہتی ہوئی ہو، پاک ہو، اس کے ساتھ نجاست کا زائل کرنا ممکن ہو جیسے سرکہ اور گلاب کا پانی اور اس کے مانند۔ ایسی چیزوں میں سے کہ جب نچوڑی جائیں تو نچوڑ جائیں اور یہ حکم ابو حنیفہ اور ابو یوسف کے نزدیک ہے اور امام محمد، امام زفر اور امام شافعی نے کہا کہ جب نچوڑی جائیں تو نچوڑ جائیں پاک کرنے والی چیز تو اول مد کاات سے ناپاک ہو جاتی ہے اور ناپاک چیز طہارت کا فائدہ نہیں دیتی ہے لیکن یہ قیاس پانی سے حق میں ضرورت کی وجہ سے چھوڑ دیا گیا اور شیخین کی دلیل یہ ہے کہ بچنے والی چیز تو قطع کرنے والی ہے اور پاک کرنے کی صفت قطع اور زائل کرنے کی وجہ سے تہ اور نجس ہونا مجبورت کی وجہ سے ہے پس جب نجاست کے اجزاء ختم ہو گئے تو وہ شے پاک ہو گئی اور کتاب میں جو حکم مذکور ہے وہ کپڑے اور بدن میں تفریق نہیں کرتا اور یہی قول ابو حنیفہ کا ہے اور ایک روایت ابو یوسف سے بھی ہے اور ابو یوسف سے دوسری روایت یہ ہے کہ انہوں نے بدن اور کپڑے میں فرق کیا ہے پس بدن پاک کرنے میں پانی کے علاوہ کے ساتھ جائز نہیں ہے۔

تشریح اس بارے میں اختلاف ہے کہ کن چیزوں سے نجاست کا زائل کرنا جائز ہے اور کن سے جائز نہیں۔ چنانچہ امام ابو حنیفہ اور امام ابو یوسف نے فرمایا کہ پانی اور ہر ایسی چیز کے ساتھ نجاست کا زائل کرنا پاک ہے جو بہتی ہو، پاک ہو، اور اس کے ساتھ نجاست کا زائل کرنا ممکن بھی ہو جیسے سرکہ اور گلاب کا پانی اور ایسی چیز جو نچوڑنے سے نچوڑ جائے۔ پس ماکول الہم جانور کے پیشاب اور تیل، گھی وغیرہ سے صہرت حاصل نہیں ہوگی اس لئے کہ پیشاب ناپاک ہے اور تیل وغیرہ اگرچہ پاک ہیں لیکن نچوڑنے سے نچوڑے نہیں بلکہ کپڑے میں جذب ہو جاتے ہیں۔

امام محمد، امام زفر، امام شافعی، امام مالک اور عاتق القبا کا مذہب یہ ہے کہ پانی کے علاوہ دوسری بچنے والی چیزوں سے پانی حاصل نہ کرنا جائز ہے۔

ان حضرات کی دلیل یہ ہے کہ پاک کرنے والی چیز نجاست سے مل کر اول بدلہ میں پاک ہو جاتی ہے یعنی پانی یا پاک کرنے والی چیز کو جب نجاست پر ڈالا اور نجاست کے کچھ اجزاء اس میں آئے تو یہ خود ناپاک ہو گئی اور جو چیز خود ناپاک ہو، وہ اس کے کپڑے میں اس لئے قیاس کا حکم شافعی تھا کہ نہ پانی مفید طہارت ہو اور نہ کوئی دوسری بچنے والی چیز۔ لیکن ضرورت کی وجہ سے پانی کے حق میں یہ نہیں



زمین پر مل دیا تو بڑے اور یہ احسان ہے اور امام محمدؒ نے کہا کہ جائز نہیں اور یہی قیاس ہے مگر غاص طور پر مٹی میں۔ کیونکہ جو چیز موزے میں داخل ہوئی اس کو خشکی اور معنہ زائل نہیں کرتا۔ برخلاف مٹی کے اس بنا پر جو بعد از نماز میں آئے اور خشین کی دلیل یہ ہے کہ حضورؐ نے فرمایا کہ اگر دونوں موزوں میں نجاست ہو تو ان کو زمین پر مل دے کیونکہ زمین ان کے واسطے مطہر (پاک کرنے والی) ہے اور اس لئے کہ کھال میں اس کے غوص ہونے کی وجہ سے اجزاء نجاست ہو جاتے ہیں جو تہہ غمر ہم پھر جب خشک ہوا تو اس کا جرم خون ان کو جذب کر لیتا ہے پھر جب وہ جرم زائل ہوا تو اجزاء اس کے ساتھ قلم تھے وہ بھی زائل ہو گئے۔

**تشریح** مسئلہ یہ ہے کہ اگر موزے پر ایسی نجاست لگ گئی جو جرم اور جسد رکھتی ہے جیسے گوبر، پانہ، پنبے، دالانوں اور مٹی، پھر وہ خشک ہوئی۔ پھر اس کو زمین پر مل دیا، مٹی وغیرہ سے صریح کر صاف کر دیا تو وہ موزہ پاک ہو گیا اس وجہ سے کہ نماز پڑھنا جائز ہے یہ حکم استثنائی ہے یعنی قیاس جلی کے مقابلہ میں ہے۔ اور امام محمدؒ نے فرمایا کہ یہ جائز نہیں ہے یعنی ایسا کرنے سے موزہ پاک نہیں ہوگا بلکہ اس کا عموم ضروری ہے سوائے مٹی کے۔ چنانچہ مٹی کے مسئلہ میں آئندہ کلام کریں گے۔

صاحب ہادیہ نے کہا ہے کہ امام محمدؒ کا قول قیاس کے مطابق ہے۔ امام محمدؒ کی دلیل یہ ہے کہ موزے کے اندر جرم میں جو پیوند پیوست ہوا تا ہے اس کو خشکی اور معنہ دور نہیں کرتا حتیٰ کہ خشک ہونے کے بعد بھی نجاست باقی رہتی ہے اس لئے موزہ کو پاک کرنے کے لئے اس کا دھونا ضروری قرار پایا گیا۔ رہا مٹی کا حکم، سو اس کو آئندہ صفحات میں ذکر کریں گے۔ فانظروا اپنی نفعکم فی المسطورین۔

شعین کی دلیل ابو سعید خدری کی روایت ہے ان الشیء کان یضلی فحلعل علیہ فحلعل القوۃ بعالمہ فقال لہم بعد الصلاۃ مالکم خلعتہم یعالکم فقالوا وانہا ک خلعت تغلبک فخلعنا فقال اخری عنہم علیہ الصلاۃ والسلام ان فیہما قدر اذا اتی احدکم باب المسجدا فلیغلب تغلب فان زانی فیہما فیدرا فلیمسحہما بالارض یعنی منہر۔ نماز پڑھا رہے تھے کہ آپؐ نے اپنے نعلین کو نکالا پس انہوں نے بھی اپنے اپنے نعلین کو نکال دیے۔ آپؐ نے نماز کے بعد دریاخت کیا کہ تم کو کیا ہو گیا کہ تم نے اپنے نعل کو نکال دیا۔ صحابہؓ نے عرض کیا کہ ہم نے آپؐ کو نعلین نکالنے ہوئے دیکھ تو ہم نے بھی نعلین نکالے۔ آپؐ نے فرمایا کہ مجھے جبرئیل نے خبر دی تھی کہ ان میں شہادت ہے، جب تم میں سے کوئی مسجد کے دروازے پر آئے تو اپنے نعلین کو اس پلٹ کر رکھ دیا کرے۔ پس اگر ان پر شہادت نظر پڑے تو ان کو زمین پر مل دیا کرو۔

اور ایک روایت میں قالوا الاارض لہما طہور کے الفاظ بھی ہیں یعنی آپؐ نے فرمایا کہ زمین ان کے لئے مطہر (پاک کرنے والی) ہے۔ اس حدیث سے معلوم ہوا کہ موزہ پر اگر نجاست لگی ہو تو اس کو زمین پر رگڑنے سے پاک ہو جاتا ہے پانی سے دھونا شرط نہیں ہے۔ اور دوسری عقلی دلیل یہ ہے کہ موزہ چمڑے کا ہونے کی وجہ سے ٹھوس ہوتا ہے اس میں نجاست کے اجزاء جذب نہیں ہو سکتے مگر بہت کم، پھر یہ کم بھی جب وہ خشک ہوا تو اس نجاست کا جرم خود ان کو جذب کر لیتا ہے پس جب وہ جرم زائل ہو گا تو اجزاء اس کے ساتھ قلم ہیں وہ بھی زائل ہو جائیں گے۔

### ترنجاست دھونے سے پاک ہوگی

و فی الرطب لا یجوز حتی یعیلہ لان المسخ بالارض یکنزہ ولا یطہرہ وعن ابی یوسف انه اذا مسح



بِالْأَرْضِ حَتَّى لَمْ يَبْقَ الشَّحَابُ يَطْفُرُ لِعُمُومِ الْبَلَدِ، وَأُفْلَاقُ مَائِيْنُوِي، وَعَلَيْهِ مَسَائِيْحُنَا

ترجمہ اور ترنجاست میں جائز نہیں ہے یہاں تک کہ اس کو دھوے، کیونکہ ترنجاست کو زمین پر پونچھنا اس کو زیادہ کر دے گا اور پاک نہیں کرے گا۔ اور ابو یوسف سے مروی ہے کہ جب اس کو زمین پر رگڑا جی کہ ترنجاست کا اثر نہیں رہا تو وہ پاک ہو جائے گا۔ عموم ہوی اور اصراف حدیث کی وجہ سے اور ہمارے مشائخ اسی قول پر ہیں۔

تشریح مسئلہ یہ ہے کہ موزہ پر اگر ترنجاست لگ گئی جیسے گوہر، پانخانہ اور خون وغیرہ اور ابھی یہ خشک نہیں ہوا تو موزہ زمین پر رگڑنے سے پاک نہیں ہوگا۔ بلکہ اس کا پاک ہونا ضروری ہے کیونکہ ترنجاست اگر زمین پر پونچھی جائے تو وہ پھیل جائے گی اور ظاہر ہے کہ اس سے موزہ مزید مٹ ہوگا نہ کہ پاک ہوگا۔ اور امام ابو یوسف سے مروی ہے کہ ترنجاست کی صورت میں بھی جب موزہ کو زمین سے رگڑا۔ یہاں تک کہ ترنجاست کا اثر چار یا تو موزہ پاک ہو گیا اس کو دھونے کی ضرورت نہیں رہی کیونکہ اس میں عموم ہوی ہے یعنی عام طور پر لوگ اس میں جتلہ ہیں۔ اگر دھونا ضروری قرار دے دیا جائے تو حرج عظیم لازم آئے گا۔

دوسری بات یہ کہ حدیث فلیمسحہما بِالْأَرْضِ مطلق ہے ترنجاست اور خشک ترنجاست کے درمیان کوئی فرق نہیں کیا۔ ہذا موزہ زمین پر رگڑنے سے پاک ہو جائے گا خواہ اس پر ترنجاست لگی ہو یا خشک ترنجاست لگی ہو ہمارے مشائخ کا یہی قول ہے اور اسی پر فتویٰ ہے۔

**موزہ پر پیشاب لگ گیا اور خشک بھی ہو گیا، موزہ دھونے سے پاک ہوگا**

فَإِنْ أَصَابَهُ بَوْلٌ فَيَسِّرَ لَمْ يَجُزْ حَتَّى يَغْسِلَهُ وَكَذَا كُلُّ مَا لَا يَجُزُّ لَمْ يَخْلَعْهُمُ لِأَنَّ الْأَجْزَاءَ تَنْشَرِبُ فِيهِ وَلَا يَجَازِبُ بِحَدِيثِهَا وَفِيهِ مَصْرُوعٌ مِنْ التَّوَسُّلِ جِزْمٌ لَكُ

ترجمہ پھر اگر موزہ کو پیشاب لگ گیا پھر خشک ہو گیا تو جائز نہیں یہاں تک کہ اس کو دھوے اور یہی حکم ہر اس چیز کا ہے جس کا جرم اور جسم نہ ہو جیسے شراب، اس لئے کہ ترنجاست کے اجزاء اس میں ملی لئے جاتے ہیں اور اگر کوئی چیز جذب کرنے والی نہیں ہے جو ان اجزاء کو جذب کر لے اور کہیں کہ جو کچھ ریت وغیرہ اس کے ساتھ لگ گئی وہی اس کا جرم ہے۔

تشریح مسئلہ یہ ہے کہ اگر موزہ پر ایسی ترنجاست لگ گئی جس کا جرم نہیں ہے مثلاً پیشاب اور شراب وغیرہ تو اسی صورت میں صرف موزہ دھونے سے پاک ہوگا خشک ہونے کے بعد اگر زمین پر رگڑ دیا تو پاک نہیں ہوگا۔ کیونکہ ترنجاست کے اجزاء موزے کے اندر پیوست ہوئے اور یہاں ترنجاست کا ایسا کوئی جرم اور جسم نہیں جو خشک ہو کر ان اجزاء کو اپنے اندر جذب کر لے۔ اس لئے ان پیوست شدہ اجزاء کو موزے کے اندر سے نکالنے کے لئے پانی سے دھونا ضروری ہے۔

امام ابو یوسف سے روایت ہے کہ اگر کسی کے موزے پر پیشاب لگ گیا پھر اس پر مٹی یا ریت یا کوئی اور ذی جرم چیز لگ گئی اور وہ خشک ہو گئی پھر اس کو زمین پر رل دیا تو وہ موزہ پاک ہو جائے گا اس صورت میں پانی سے دھونے کی ضرورت نہیں۔ جس الامامہ سرخس نے کہا کہ یہی صحیح ہے۔ (عنایہ)

### نجس کپڑا دھونے سے پاک ہوگا

وَالنَّوْبُ لَا يَجْزِيءُ، فَيُغْسَلُ إِلَّا الْغُسْلُ وَإِنْ يَسَّ لِلَّهِ النَّوْبُ لِيَسْلَخُوهُ يَنْدَ أَحَلَّهُ كَبِيرًا مِنْ أَجْزَاءِ الشَّجَاسَةِ وَهُوَ يُخْرِجُهَا إِلَّا الْغُسْلُ

ترجمہ اور کپڑے کے حق میں کچھ جائز نہیں سوائے دھونے کے اگرچہ نجاست خشک ہوئی ہو کیونکہ کپڑے کے ٹھوس نہ ہونے کی وجہ سے بہت سے اجزاء نجاست اس میں داخل ہو جاتے ہیں پس ان کو سوائے دھونے کے اور کوئی چیز نہیں نکال سکتی۔

تشریح مسئلہ یہ ہے کہ نجاست اگر کپڑے کو لگ گئی ہو تو وہ بغیر دھوئے پاک نہیں ہوگا اگرچہ نجاست خشک ہوئی ہو۔

دلیل یہ ہے کہ کپڑے کے اجزاء میں چونکہ ٹھوس پن نہیں ہوتا بلکہ اس کے اجزاء کے درمیان حلقہ کل یعنی ڈھیلا پن رہتا ہے اس لیے نجاست کے بہت سے اجزاء اس میں داخل ہو جاتے ہیں۔ پس ان اجزاء نجاست کو نکالنے کے لئے پانی وغیرہ سے دھونا ضروری ہے زمین پر ملنا کافی نہ ہوگا۔

### منی نجس ہے کپڑے پر لگ جائے، کپڑے کو پاک کرنے کا طریقہ

وَالنَّبِيُّ نَجَسٌ يَجِبُ غَسْلُهُ رُطْبًا، فَإِذَا جَفَّ عَلَى النَّوْبِ أَجْزَاؤُهُ الْفَرْكُ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَعْنَةُ مَا غَلِبَ بِهِ إِنْ كَانَ رُطْبًا وَالْفَرْكُ بِإِذَا كَانَ يَابِسًا وَقَالَ الشَّافِعِيُّ الْمَنِيُّ طَاهِرٌ وَالْحُجَّةُ عَلَيْهِ مَا زَوَّاهُ قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ إِنَّمَا يُغْسَلُ النَّوْبُ مِنْ خَمْسٍ وَكَثُرَ مِنْهَا النَّبِيُّ وَلَوْ أَصَابَ الْبَدَنُ قَالَ مَسَالِحُنَا يَطْفُرُ بِالْفَرْكِ لِأَنَّ الْبَدَنَ فِيهِ أَشَدُّ وَعَنْ أَبِي حَنِيفَةَ أَنَّهُ لَا يَطْفُرُ إِلَّا بِالْغُسْلِ لِأَنَّ خَوَازِمَ الْبَدَنِ جَادِبَةٌ فَلَا يَعُودُ إِلَى الْحَرَمِ وَالْبَدَنُ لَا يُمَكِّنُ فَرْكُهُ

ترجمہ اور منی ناپاک ہے جب تر ہو تو اس کا دھونا واجب ہے پھر جب کپڑے پر خشک ہوئی تو اس میں فرک کافی ہے کیونکہ حضور ﷺ نے حضرت عائشہؓ سے فرمایا کہ اگر تر ہو تو اس کو دھو ڈال اور اگر خشک ہو تو اس کو مل کر ہماڑو سے اور امام شافعیؒ نے فرمایا کہ منی پاک ہے اور ان کے خلاف وہ حدیث جمت ہے جس کو ہم نے روایت کیا ہے اور حضور ﷺ نے فرمایا کہ کپڑا پانچ چیزوں سے دھویا جاتا ہے اور ان میں سے منی کو ڈر کر فرمایا اور اگر منی بدن کو لگ گئی تو ہمارے مشائخ نے فرمایا کہ وہ بھی فرک (ملنے) سے پاک ہو جائے گا کیونکہ اس میں جتا ہونا بہت ہے۔ اور ابو حنیفہؒ سے روایات ہے کہ بدن پاک نہیں ہوگا مگر دھونے سے، کیونکہ بدن کی حرارت جاذب ہے۔ پس وہ جرم کی طرف عود نہ کرے گی اور بدن کو فرک کرنا ممکن نہیں ہے۔

تشریح منی کی نجاست اور طہارت میں اختلاف ہے۔ چنانچہ علمائے احناف نے کہا کہ آدمی کی منی ناپاک ہے۔ اور امام شافعیؒ نے فرمایا کہ آدمی کی منی پاک ہے اور آدمی کے علاوہ دوسرے حیوانات میں سے کئے اور خنزیر کی منی بالا جماع ناپاک ہے اور ان دونوں کے علاوہ جانوروں کی منی میں تحین قول ہیں:-

اول یہ کہ تمام کی منی پاک ہے ماکول اللحم کی ہو یا غیر ماکول اللحم کی۔ دوم یہ کہ سب کی منی ناپاک ہے۔ سوم یہ کہ ماکول اللحم کی منی پاک اور غیر ماکول اللحم کی منی ناپاک ہے۔ (حاشیہ ص ۱۸۸ مباحثہ)

مٹی کے پاک ہونے پر حضرت امام شافعی نے ابن عباسؓ کی حدیث سے استدلال کیا ہے عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا عَنِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ سُبِلَ عَنِ الْمُسِيِّ يُصِيبُ الثُّوبَ فَلَا رِثْمًا هُوَ يَمْنُو لَدَا الْمُخَاطِ وَالْبُرَاقِ وَقَالَ إِنَّمَا يَكْفِيكَ أَنْ تَمْسُحَهُ بِحَزَقَةٍ أَوْ أَدْحَاقَةٍ۔

حضرت ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ حضور ﷺ سے اس مٹی کے بارے میں دریافت کیا گیا جو پڑے کو لگ جائے تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ وہ مگر۔۔۔ رینٹ اور تھوک کے ہے اور کہا کہ میں کافی ہے کہ اس کو کسی چمچ سے یا ذرا گھاس سے پونچھے۔ اس حدیث میں مٹی کو رینٹ کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے اور رینٹ پاک ہے لہذا مٹی بھی پاک ہوگی۔

یہ حضرت۔۔۔ حضرت روایت ہے كُنْتُ أَفْرُكُ الْعَبْسِيَّ مِنْ كُوبٍ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَهُوَ يُضَلِّي حضرت عائشہؓ، تی میں کہ میں رسول اللہ ﷺ کے کپڑے سے مٹی کھرچتی تھی دراصل آپ نماز پڑھتے ہوتے۔

اس حدیث سے بھی ثابت ہوا کہ مٹی پاک ہے ورنہ مٹی لگا ہوا کپڑا اپن کر آپ ﷺ نماز شروع نہ فرماتے۔ دلیل عقلی یہ ہے کہ مٹی انسان کی پیدائش کا مبادلہ ہے لہذا وہ مٹی کی طرح پاک ہوگی۔ کیونکہ دنیا ہم اسلام کا ناپاک چیز سے پیدا ہونا محال ہے۔

بیان مذہب کے ذیل میں مزید چکا کہ علمائے احناف کے نزدیک مٹی عموماً پاک ہے اسی کے قائل امام مالکؒ ہیں۔ لیکن امام مالکؒ اور امام زفرؒ کے نزدیک جس پتے پر مٹی گئی ہو اس کا پانی سے دھونا ضروری ہے بغیر پانی کے پتھر پاک نہ ہوگا۔

اور ہمارے علمائے شافعی کے نزدیک اگر مٹی تر ہو تو اس کا دھونا واجب ہے اگر خشک ہوگی تو اس کو مل کر صاف کر دینا بھی کافی ہے۔ ہمارے دلیل یہ ہے کہ حضور ﷺ نے حضرت عائشہؓ سے فرمایا تھا فَاغْسِلِيهِ إِنْ كَانَ رُطْبًا وَافْرِكِيهِ إِنْ كَانَ يَابِسًا۔

اور اقلنی اور زائر نے یہ حدیث اس طرح نقل کی ہے عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ كُنْتُ أَفْرُكُ الْعَبْسِيَّ مِنْ كُوبٍ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ إِذَا كَانَ يَابِسًا وَاعْمِلُهُ إِذَا كَانَ رُطْبًا۔ حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ اگر رسول اللہ ﷺ کے کپڑے پر مٹی خشک ہوئی تو میں اس کو کھرچ دیتی تھی اور جب تر ہوتی تو اس کو دھو دیتی تھی۔

اور۔۔۔ مذہب کی تائید میں۔۔۔ من حدیث سے بھی ہوتی ہے أَنَّهُ ﷺ مَرَّ بِعَمَارِ بْنِ يَاسِرٍ وَهُوَ يُغْسِلُ ثَوْبَهُ مِنَ السَّخَابَةِ فَغَالَ عَمْرَةَ السَّخَابَةَ مَا تُخَامَتُكَ وَذُفُوعَ غَيْبِكَ وَالْمَاءَ الَّذِي فِي زَكْوَتِكَ الْأَسْوَاءِ وَإِنَّمَا يُغْسِلُ الثَّوْبَ مِنْ حَمَلِهِ مِنَ الثَّلْوِ وَالْعِدْبِ وَالنَّهْيِ وَالْفَيْءِ۔ یعنی حضور ﷺ عمار بن یاسر کے پاس سے گزرے دراصل عمار اپنے کپڑے سے ناپاکی دھو رہے تھے۔ آپ ﷺ نے فرمایا کہ ناپاکی رینٹ، آنکھوں کے آنسو اور چھانچال کا پانی سب برابر ہیں یعنی سب پاکی ہیں اپنا پتہ پتہ چیزوں کی وجہ سے یہ اتھوڑا پتہ پتہ بیٹھ پاؤں نہ ٹھون مٹی۔۔۔ ایک روایت میں ہے کہ جب عمار کا لفظ ہے، بہر حال یہ حدیث مٹی کے غسل ہونے پر روایت کرتی ہیں۔

حدیث ابن عباسؓ جو امام شافعی کا مستند تھی اس کا جواب یہ ہے کہ حدیث مرفوع نہیں بلکہ ابن عباسؓ پر موقوف ہے اور یہ حدیث مذہب ہے۔ حدیث موقوف (حدیث مذکورہ) عمار بن یاسر کی حدیث کے مقابلہ میں محبت نہیں ہو سکتی۔ اس کے علاوہ صاحب من نے لکھا ہے کہ حدیث ابن عباسؓ میں مٹی کو رینٹ اور تھوک کے ساتھ پاک ہونے میں تشبیہ نہیں دی گئی ہے بلکہ لا وجہ اور قلت

تداخل میں تخیبہ دی گئی ہے یعنی جس طرح ریختہ میں چسکا پن ہوتا ہے اسی طرح مٹی بھی چکنی ہوتی ہے اور جس طرح ریختہ کپڑے میں بہت کم نفوذ کرتی ہے اسی طرح مٹی بھی بہت کم نفوذ کرتی ہے پس اس احتمال کی صورت میں مٹی کا پاک ہونا ثابت نہیں ہوگا۔

اور حضرت امام شافعیؒ کی دوسری دلیل یعنی حدیث عائشہ کا جواب یہ ہے کہ حدیث میں وَهُوَ مُصَلًّى کے بجائے قَبَضَتْ ہے۔ اب مطلب یہ ہوگا کہ حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ میں رسول اللہ ﷺ کے کپڑے سے مٹی کھرچتی تھی پھر آپؐ نماز پڑھتے۔ اب اس صورت میں حضور ﷺ کا مٹی لگا ہوا کپڑا ممکن کرنا زبردستی حلالا زہم نہیں آئے گا۔

اور دلیل عقلی کا جواب یہ ہے کہ ہمیں یہ تسلیم نہیں کہ انسان کی پیدائش براہ راست مٹی سے ہوئی ہے بلکہ مختلف اصوار کے بعد انسان پیدا ہوتا ہے بایں طور کہ مٹی خون میں تبدیل ہو کر وہ علاقہ پھر مضغہ بنتا ہے ان تمام مراحل سے گذر کر وہ ن کرمان کریم اور شرف ہوتا ہے۔ صاحب ہدایہ نے کہا کہ اگر مٹی بدن کو لگ گئی اور خشک ہو گئی تو مٹی کا مادہ انتہی کی رائے یہ ہے کہ اس صورت میں بھی اگر بدن سے مٹی کو کھرچ دیا تو بدن پاک ہو جائے گا اس لئے کہ اس صورت میں ابتلا زیادہ ہے کیونکہ کپڑا تو مٹی سے جدا بھی ہو جاتا ہے مگر بدن جدا نہیں ہو سکتا۔

اور امام ابو حنیفہؒ سے روایت ہے کہ بدن صرف دھونے سے پاک ہو سکتا ہے کھرچنے سے پاک نہیں ہوگا۔ دلیل یہ ہے کہ بدن کی حرارت مٹی کو جذب کرنے والی ہے۔ لہذا وہ مٹی کے جسم کی طرف خود نہیں کرے گی۔ یعنی مٹی کے جو اجزاء بدن میں جذب ہو گئے وہ خشک ہونے پر بدن سے نکل کر مٹی کا جسم نہ ہوں گے اور بدن کا کھرچنا بھی ممکن نہیں ہے اس لئے اس کا دھونا لازم ہے۔

### آئینہ یا تگوار سے نجاست دور کرنے کا طریقہ

وَالنَّجَاسَةُ إِذَا أَصَابَتِ الْمِرْأَةَ أَوْ السَّيْفَ اكْتَفَى بِمَسْحِهِمَا لِأَنَّهُ لَا تَنْدَاحِلُهُمَا النَّجَاسَةُ وَمَا عَلَى طَاهِرِهِ يَرْوُلُ بِالنَّمِصِ

ترجمہ اور نجاست جب لگ جائے آئینہ کو یا تگوار کو۔ ان کے مس پر اکتفا کرے کیونکہ ان چیزوں میں نجاست اندر داخل نہیں ہوتی ہے اور جو ان کے اوپر ہے وہ پونچھ دینے سے نازل ہو جاتی ہے۔

تشریح مسکہ یہ ہے کہ نجاست اگر آئینہ کو لگ گئی یا سیقل زدہ تگوار کو یا چھری وغیرہ تو یہ چیزیں زمین پر گر گرنے سے پاک ہو جاتی ہیں پانی وغیرہ سے دھونا شرط نہیں۔ اسی کے قائل امام مالکؒ ہیں۔

دلیل یہ ہے کہ ان چیزوں میں نجاست کے اجزاء داخل نہیں ہوتے ہیں لہذا ان کو اندہ سے نکلنے کی حاجت نہیں تھی اور یہی وہ نجاست جو اوپر تھی ہے سو وہ پونچھنے سے نازل ہو جائے گی۔ اس لئے پانی سے دھونے کی کوئی ضرورت نہیں رہی۔ ہاں اگر تگوار وغیرہ منقوش ہو یا کھر دیا پن ہو یا اس پر میل چیل لگا ہو پھر نجاست لگ گئی تو اب بغیر دھوئے پاک نہیں ہوگی۔

### نجاست سے زمین پاک کیسے ہوگی

وَإِنْ أَصَابَتِ الْأَرْضَ نَجَاسَةٌ فَحَقَّتْ بِالنَّمِصِ وَذَهَبَ أَنْوَاعُهَا جَازَتْ الصَّلَاةُ عَلَى مَكَانِهَا وَقَالَ زُفَرٌ وَالشَّافِعِيُّ

لَا تَحْجُزُ لِأَنَّهُ لَمْ يُوَحَّدِ الْمُرْتَبِعُ وَلَا لِيَدَا لَا يَحْجُزُ النَّيْتُمَةُ بِنَا وَلَا قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ ذَكَاتُ الْأَرْضِ يَسُفُّهَا وَإِنَّمَا لَا يَحْجُزُ النَّيْتُمَةُ لِأَنَّهُ طَهَارَةٌ الصَّغِيدَ لَسْتُ شَرُوطًا يَنْصَحُ الْكِتَابُ فَلَا تَحْجُزُ بِمَا لَسْتُ بِالْحَدِيثِ

ترجمہ اور اگرچہ زمین کو گنگائی پھر وہ سورج سے خشک ہوئی اور اس کا اثر بھی جاتا رہا تو اس نجاست کی جگہ پر نماز پڑھے۔ اور اگر نماز اور امام شافعی نے کہا کہ پڑھیں گے کیونکہ کوئی زائل کرنے والی چیز نہیں پائی گئی ہے اور اسی وجہ سے اس کے ساتھ نماز پڑھیں گے اور ہماری دلیل یہ ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا کہ زمین کی پاکی اس کا خشک ہونا ہے اور نتیجہ اس لیے پڑھیں کہ مٹی کی طہارت کا شرط ہونا اصل کتاب سے ثابت ہے پس نہیں! اب وہی اس سے جو حدیث سے ثابت ہوئی ہے۔

تشریح مسئلہ اگر زمین پر نجاست گئی پھر وہ خشک ہوگئی سورج سے یا آگ سے یا ہوا سے یا اس کے علاوہ کسی اور چیز سے اور نجاست کا اثر خشک ہونے پر بھی پڑتا رہا تو اس جگہ نماز پڑھیں گے کیونکہ زمین پڑھنا جائز ہے البتہ اس سے حکم کرنا پڑھیں گے۔ امام زعفران امام شافعی نے کہا کہ اس زمین پر نماز بھی پڑھیں گے۔

امام زعفران امام شافعی نے فرمایا یہ ہے کہ اس جگہ پر نجاست کا گنا تو یقینی ہے اور اس کو زائل کرنے والی کوئی چیز پائی نہیں گئی اس لئے وہ زمین پاک ہے۔ اور اس پر نماز پڑھنا جائز نہیں ہوگا۔ یہی وجہ ہے کہ اس سے حکم کرنا بالاتفاق ناجائز ہے۔

ہماری دلیل حضور ﷺ کا قول ذَكَاتُ الْأَرْضِ يَسُفُّهَا ہے یعنی زمین کی پاکی اس کا خشک ہونا ہے۔ اس کے ہم معنی یہ حدیث ہے أَيْتُهَا أَرْضٌ حَقَّتْ فَقَدْ ذَكَتَتْ یعنی جو زمین خشک ہوئی وہ پاک ہوئی۔ امام زعفران امام شافعی کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ آپ کا یہ کہنا کہ وہ زمین نجاست نہیں پائی ہو غلط ہے بلکہ اصل نجاست موجود ہے یعنی حرارت کیونکہ جس طرح آگ سے جہاں پاک کرتا ہے اسی طرح حرارت بھی پاک کرتی ہے خواہ حرارت نہ ہو یا ہو۔ وَإِنَّمَا لَا يَحْجُزُ النَّيْتُمَةُ سے امام زعفران کے قیاس کا جواب ہے۔ حاصل جواب یہ کہ تمہارے لئے مٹی کی پاک ہونے کی شرط کا ثبوت نص کتاب فَيَسْمَعُوا صَعِيدًا طَيِّبًا سے ہے اور جو حکم نص کتاب سے ثابت ہوتا ہے وہ قطعی ہوگا لہذا حکم کے لئے مٹی کی طہارت کا قطعی اور یقینی ہونا ضروری ہے۔

اور یہاں زمین کی طہارت ثابت ہوئی ہے جو واحد یعنی ذَكَاتُ الْأَرْضِ يَسُفُّهَا سے اور جو حکم خبر واحد سے ثابت ہوتا ہے وہ قطعاً قطعی ہوتا ہے پس حکم جس کے لئے مٹی کی طہارت قطعی الثبوت ہے اس مٹی سے ادائیں ہو جائیں جس کی طہارت قطعی الثبوت ہے۔ پس

### نجاست غلیظہ اور خفیفہ نجاست غلیظہ کی مقدار معفو

وَقَدْ رُفِضَ مِنْ الشَّحَنِ الْمَغْلُظِ كَاللِّمِّ وَالنُّوِي وَالْعَفْرِ وَحُزِّ الدَّحَاحِ وَبُولِ الْجَمَادِ جَارَتْ الصَّلَاةُ مَعَهُ وَإِنْ رَأَى لَمْ يَحْجُزْ وَقَالَ رُفِضَ وَالشَّافِعِيُّ قَلِيلُ النَّجَاسَةِ وَكَثِيرُهَا سَوَاءٌ لِأَنَّ النِّصَّ الْمَوْجِبَ لِلتَّطَهُّرِ لَمْ يَفْصِلْ وَلَئِنْ الْقَلِيلُ لَا يُمْكِنُ التَّحَرُّزُ عَنْهُ فَيَجْعَلُ عَفْوًا وَقَدْ رَوَاهُ بِقُدْرِ الْبَزْهَمِ أَحَدًا عَنْ مَوْضِعِ الْأَسْبَجَاءِ ثُمَّ يَرَوِي عَنْ بَزْهَمٍ مِنَ الْمَسَاحَةِ وَهُوَ قَدْ عَرِضَ الْكَفِّ لِي الصَّحِيحِ وَيُرَوَّى مِنْ حَيْثُ التُّورِي وَهُوَ الْبَزْهَمُ الْكَثِيرُ الْبُخَالُ وَهُوَ مَا يَنْتَقِلُ وَرَمَهُ بِمَقَالٍ وَقِيلَ فِي التَّوْفِيقِ بَيْنَهُمَا أَنَّ الْأَوَّلَى فِي الرَّفِيقِ وَالثَّانِيَةِ فِي الشَّكْبِ وَرَأْسًا كَانَتْ نَجَاسَةً هَبْدُ الْأَشْيَاءِ مَغْلُظَةً لِأَنَّهَا تَبُثُّ بِدَلِيلٍ مُقْطُوعٍ بِهِ

ترجمہ نجاست مغلطہ جیسے پیشاب، خون، شراب، مہرغی کی بیٹ اور گدھے کا پیشاب ایک درہم کی مقدار یا اس سے کم، (معاف ہے) اس کے ساتھ نماز جائز ہے اور اگر اس سے زائد ہو تو جائز نہیں ہے۔ اور امام زفر اور امام شافعی نے کہا کہ نجاست کا قلیل و کثیر یکساں ہے کیونکہ نص جو پاک کرنے کو واجب کرنے والی ہے اس نے (قلیل و کثیر کی) کوئی تفصیل نہیں کی۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ قلیل نجاست ایسی چیز ہے جس سے چٹا نہیں نہیں ہے۔ لہذا اس کو معاف قرار دیا جائے گا اور ہم نے ایک درہم کے ساتھ اس کا اندازہ لگا یا موضع استحباب سے لے کر۔ پھر درہم کا اعتبار مساحت کے اعتبار سے مروی ہے اور وہ صحیح قول میں پھٹلی کے عرض کی مقدار کے برابر ہے اور وزن کے اعتبار سے روایت کیا جاتا ہے اور وہ درہم کبیر مشغال ہے اور وہ یہ ہے کہ اس کا وزن ایک مشغال کو پہنچے اور ان دونوں روایتوں میں تو فیق یوں دی گئی کہ اولیٰ رقیق نجاست میں ہے اور ثانیہ گاڑھی نجاست میں ہے اور ان چیزوں کی نجاست مغلطہ اسی لئے ہے کہ یہ نجاست دلیل قطعی سے ثابت ہے۔

**تشریح** نجاست کی دو قسمیں ہیں غلیظہ اور خفیہ، ان دونوں کی تعریف میں امام صاحب اور صاحبین کا اختلاف ہے۔ چنانچہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک نجاست مغلطہ وہ نجاست ہے جس کا ثبوت ایسی نص سے ہو سکے جس کے معارض دوسری نص، طہارت کو ثابت کرنے والی نہ ہو۔ اور اگر وہ نص باہم متعارض موجود ہوں کہ ایک نجاست ثابت کرتی ہے اور دوسری طہارت، تو یہ نجاست خفہ کہلائے گی۔

اور صاحبین کے نزدیک مغلطہ وہ نجاست ہے جس کے غمخس ہونے پر اجماع واقع ہو گیا ہو اور خفہ وہ نجاست ہے جس کی نجاست اور طہارت میں علماء کا اختلاف واقع ہو۔ شرعاً اختلاف کو ہر میں طہر ہو گا۔ اس لئے کہ گوہر امام صاحب کے نزدیک نجاست مغلطہ ہے کیونکہ عبد اللہ بن مسعودؓ کی حدیث ہے انہوں نے فرمایا: ایلا الجن میں، میں استنجہ سے لئے دو پتھر اور ایک گوہر لایا تو حضورؐ نے گوہر یہ کہہ کر پھینک دیا کہ یہ جس یا رکس ہے یعنی پلید ہے اور دوسری کوئی نص اس کے معارض نہیں جو گوہر کی طہارت پر دلالت کرتی ہو اور صاحبین کے نزدیک گوہر نجاست خفہ ہے کیونکہ امام مالکؒ گوہر کے پاک ہونے کے قائل ہیں۔

اس تمہید کے بعد ملاحظہ کیجئے کہ معصفت کا مقصد اس بات کو بیان کرنا ہے کہ نجاست کی کتنی مقدار معاف ہے اور کتنی مقدار معاف نہیں ہے۔ سفر، یا کہ نجاست مغلطہ (جیسے بنے داماخون، پیشاب، شراب، مہرغی کی بیٹ اور گدھے کا پیشاب) کی صورت میں ایک درہم کی مقدار یا اس سے کم معاف ہے۔ اگر اس قدر نجاست کے ساتھ نماز پڑھی تو نماز درست ہو جائے گی خواہ یہ مقدار کپڑے کو لگی ہو یا بدن کو لگی ہو اور اگر ایک درہم سے زائد لگی ہو تو معاف نہیں حتیٰ کہ اس کے ساتھ نماز جائز نہیں ہوگی۔

امام زفر اور امام شافعی نے کہا کہ نجاست کا قلیل اور کثیر یکساں ہے یعنی نماز مطلقاً نجاست کے ساتھ جائز نہیں ہوگی خواہ نجاست قلیل ہو یا کثیر۔

امام زفر اور امام شافعی کی دلیل یہ ہے کہ نص (وینساک لفظہ) جس نے نجاست سے پاک کرنے کا حکم دیا ہے۔ لہذا قلیل و کثیر سب کا پاک کرنا واجب ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ قلیل نجاست ایسی چیز ہے کہ اس سے بچاؤ کرنا ممکن نہیں ہے کیونکہ کھیاں نجاست پر چلتی ہیں۔ پھر انسان کے

اور بیٹھ جاتی ہیں اسی طرح پھڑکھڑے خون سے چٹا ممکن نہیں ہے پس جب نجاست کی مقدار قلیل سے چٹا ممکن نہیں تو اسکو معاف کر دیا گیا۔ کیونکہ مقدار قلیل اور کثیر کا معیار ہے اور دلائل شرع میں مواضع ضرورت مستثنیٰ ہوتے ہیں۔ رہی یہ بات کہ مقدار قلیل اور کثیر کا معیار کیا ہے تو اس بارے میں علماء نے کہا کہ ایک درہم کی مقدار قلیل ہے اور اس سے زائد کثیر ہے اور اس کو موضع استنجاء پر قیاس کیا گیا ہے یعنی موضع استنجاء بالاجماع معاف ہے۔ پس ہم نے اسی کی مقدار اندازہ کر کے ایک درہم فضی کی تقدیر بیان کی۔

پھر واضح ہو کہ درہم کا اعتبار کرنے میں امام محمدؒ سے دو روایتیں ہیں۔ ایک روایت یہ ہے کہ درہم کی مقدار مساحت کے اعتبار سے مراد ہے یعنی ہاتھ کی پٹیلی کے عرض کی مقدار، یعنی انگلیوں کے جوڑوں کے اندر کی گہرائی کے بقدر ایک درہم کے بقدر ہوتا ہے۔ دوسری روایت یہ ہے کہ درہم کی مقدار وزن کے اعتبار سے مراد ہے۔ یعنی درہم سے مراد یہ ہے کہ اس کا وزن ایک مثقال کے وزن کے برابر ہو۔

فتیہ ابو حنیفہؒ نے کہا کہ امام محمدؒ کی دونوں روایات میں یوں تطبیق دی جاسکتی ہے کہ روایت اولیٰ یعنی مساحت کا اعتبار واقعی نجاست میں ہے اور دوسری روایت یعنی وزن کا اعتبار اگر حسی نجاست میں ہے۔ چنانچہ اگر آدھی کا پیسہ ہوتا تو وہاں مساحت کے ایک درہم کی مقدار معاف ہے اور اس سے زائد معاف نہیں اور اگر پاخانہ ہوتا تو ہاتھ کے وزن کے ایک درہم کی مقدار معاف ہے اور اس سے زائد معاف نہیں۔

صاحب ہدایہ نے کہا کہ متن میں مذکور تمام چیزوں کی نجاست مغلطہ ہے کیونکہ ان چیزوں کا نجس ہونا دلیل قطعی سے ثابت ہے جس کے معارض کوئی دوسری دلیل نہیں ہے۔

### نجاست خفیفہ کی معاف مقدار

وَإِنْ كَانَتْ مُخَفَّفَةً كَبُولٍ مَا يُؤْكَلُ لَحْمَةً جَاوَزَ الصَّلَاةَ مَعَهُ حَتَّى يَنْلُغَ رُغْعَ النَّوْبِ يُرْوَى ذَلِكَ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ  
بَلَاءُ التَّشْدِيدِ فِيهِ بِالسَّكْبَرِ الْفَاجِسِ وَالرُّغْعُ مُلْحَقٌ بِالْكُلِّ فِي بَعْضِ الْأَحْكَامِ وَعَنْهُ رُغْعٌ أَدْنَى كَوْبٍ تَجُوزُ فِيهِ  
الصَّلَاةُ كَالْعِزِّزِ وَقِيلَ رُغْعُ الْمَوْجِ الَّذِي أَصَابَهُ، كَأَلْدَبِيلِ وَالْذَخْرِيصِ وَعَنْ أَبِي يُونُسَ شَبْرُطِي شِبْرٌ، وَإِنَّمَا  
كَانَ مُخَفَّفًا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبُو يُونُسَ لِسَكَانِ الْإِخْتِلَافِ فِي نَجَاسَتِهِ، أَوْ لِنَعَارِضِ الصُّبْحِ عَلَى إِحْتِلَافِ  
الْأَصْلِينَ

ترجمہ اور اگر نجاست مخففہ ہو جیسے ماکول اللحم جانوروں کا پیسہ تو اس کے ساتھ نماز جائز ہے یہاں تک کہ چوتھائی کو پہنچے، یہی امام ابو حنیفہؒ سے روایت کیا جاتا ہے۔ کیونکہ خفیفہ نجاست کے بارے میں تقدیر، کثیر فاحش کے ساتھ ہے اور بعض احکام میں چوتھائی کل کے ساتھ ملحق ہوتا ہے۔ اور امام ابو حنیفہؒ سے یہ بھی روایت ہے کہ ادنیٰ کپڑا جس میں نماز جائز ہو جائے اسکا چوتھائی (مراد ہے) جیسے تہ بندہ اور کہا گیا کہ اس جگہ کا چوتھائی مراد ہے جہاں نجاست لگی ہے جیسے دامن اورنگی۔ اور امام ابو حنیفہؒ سے مروی ہے کہ ایک باشت طول اور ایک باشت عرض ہے۔ اور ماکول اللحم کا پیسہ شفیقین کے نزدیک مخففہ ہے اس کے نجس ہونے میں اختلاف کی وجہ سے یا دونوں کے تعارض کی وجہ سے۔ دونوں اصولوں کے مختلف ہونے کی بنا پر۔

تشریح اس عبارت میں نجاست مخففہ کی مقدار معلوم کیا بیان ہے۔ چنانچہ فرمایا کہ نجاست مخففہ جیسے ماکول اللحم جانور کا پیسہ چوتھائی کپڑے کی مقدار سے کم معاف ہے اور چوتھائی کپڑے کی مقدار معاف نہیں ہے۔ یعنی اگر چوتھائی کپڑے سے کم پر مخففہ نجاست لگی

ہو تو اس کے ساتھ نماز جائز ہے اور اگر چوتھائی کپڑے کی مقدار یا اس سے زائد لگی ہو تو نماز جائز نہیں ہوگی۔ یہی امام ابوحنیفہؒ سے روایت کیا جاتا ہے۔ دلیل یہ ہے کہ نجاست خفہ کے بارے میں کثیر فاحش کے ساتھ اندازہ کیا گیا ہے۔ یعنی نجاست خفہ اگر کثیر فاحش لگ گئی ہو تو نماز جائز نہیں ہے۔ اور بہت سے احکام میں چوتھائی کو کل کے ساتھ لاحق کیا گیا ہے۔ مثلاً چوتھائی سر کا مسح پورے سر کے مسح کے قائم مقام ہے اور چوتھائی ستر عورت کا کھنٹا پوری عورت (واجب ستر) کے قائم مقام ہے اور جیسے حالت احرام میں چوتھائی سر کا حلق پورے سر کے قائم مقام ہے۔

حاصل یہ کہ چوتھائی کل کے قائم مقام ہے اور کل سے نجاست خفہ کا فاحش کثیر ہونا حاصل ہو جاتا ہے۔ لہذا جو اس کے قائم مقام ہے یعنی چوتھائی۔ اس سے بھی فاحش کثیر ہونا حاصل ہو جائے گا اور چونکہ فاحش کثیر نجاست خفہ معاف نہیں ہے۔ اس لئے ہم نے کہا کہ اگر چوتھائی کپڑے کو نجاست لگ گئی تو اس کے ساتھ نماز جائز نہیں ہوگی۔ رسی یہ بات کہ چوتھائی کس کا مراد ہے سو اس بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے۔ چنانچہ امام ابوحنیفہؒ سے ایک روایت تو یہی ہے کہ پورے بدن کا چوتھائی اور پورے کپڑے کا چوتھائی مراد ہے اگرچہ کپڑا بڑا ہو۔ علامہ ابن الہمام نے کہا کہ یہ احسن ہے۔

اور امام ابوحنیفہؒ سے یہ بھی روایت ہے کہ ما یحوز بہ الصلوٰۃ کا چوتھائی مراد ہے یعنی کم از کم اتنا کپڑا کہ جس میں نماز ہو جائے اس کا چوتھائی مراد ہے۔ جیسے بندہ اور بعض حضرات نے کہا کہ کپڑے کے جس حصہ پر نجاست لگی ہو اس کا چوتھائی مراد ہے جیسے دامن اور کلی۔ پس اگر چوتھائی دامن کو نجاست خفہ لگ گئی تو اس کے ساتھ نماز جائز نہ ہوگی۔

اور امام ابوحنیفہؒ سے روایت ہے کہ اگر نجاست خفہ ایک بالشت طوٹا اور ایک بالشت عرضا لگی ہو تو کثیر فاحش ہے اس کے ساتھ نماز جائز نہیں ہے اور اگر اس سے کم ہے تو وہ مقدار معفو عنہ ہے اس کے ساتھ نماز جائز ہے۔

صاحب ہدایہ نے کہا کہ ما کول اللحم جانوروں کا پیشاب امام ابوحنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ دونوں کے نزدیک نجاست خفہ ہے۔ امام صاحبؒ کے نزدیک تو اس لئے کہ ما کول اللحم جانوروں کے پیشاب کی نجاست اور طہارت میں نصوص مختلف ہیں چنانچہ حدیث عربین اونٹ کے پیشاب کی طہارت پر دلالت کرتی ہے اور رَأْسُ شَاةٍ أَمِنَ الْبَوْلُ لِأَنَّهُ عَامَّةٌ عَذَابُ الْقَبْرِ مِنْهُ، حدیث دلالت کرتی ہے کہ مطلقاً پیشاب نجس ہے۔

اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک خفہ اس لئے ہے کہ ما کول اللحم کے پیشاب کے پاک اور ناپاک ہونے میں مجتہدین کا اختلاف ہے۔ چنانچہ امام محمدؒ طہارت کے قائل ہیں اور دوسرے حضرات نجاست کے، اس لئے ان کا پیشاب نجاست خفہ ہوگا۔

**کپڑے پر لید، گوبر لگ جائے تو اس میں نماز پڑھنے کا حکم**

وَإِذَا أَصَابَ الْقَوْبَ مِنَ الرُّؤْيِ أَوْ مِنْ أَخْطَاءِ الْبَقَرِ أَكْثَرَ مِنْ قَدْرِ الدِّرْهِمِ لَمْ تَجْزِ الصَّلَاةُ فِيهِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ لِأَنَّ النَّفْسَ الْوَارِدَةَ فِي نَجَاسَتِهِ وَهُوَ مَا رَوَى أَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ زَمَنِي بِالرُّؤْيِ وَقَالَ هَذَا دَجَسٌ أَوْ رُكْسٌ لَمْ يَغَارِطْهُ غَيْرُهُ وَ يَهْدَأُ يَنْبُتُ التَّلْبِيْطُ عِنْدَهُ وَالتَّخْفِيفُ بِالْمَغَارِضِ وَقَالَ لَا يُجْزِيهِ حَتَّى يَقْعَشَ لِأَنَّ لِلْجَنَابِ فِيهِ مَسَاغًا وَبِهَذَا يَبُتُّ التَّخْفِيفُ عَنْهُمَا وَلِأَنَّ فِيهِ طَرُوزًا لَا مِثْلَ الْعُرْقِ بِهَا وَهِيَ مُؤَقَّرَةٌ فِي التَّخْفِيفِ بِخِلَافِ بَوْلِ الْحِمَا



لَآئِ الْأَرْضِ تَنْجِيهِهٖ فَلَمَّا تَطَرُّدَتْ فِي الْبَقَالِ وَقَدْ أَثَرَتْ فِي التَّخْلِيْفِ مَرَّةً حَتَّى تَطْهَرَ بِالسَّحَابِ فَتُكْفَى مَوْنَهَا وَلَا تَفْرُقُ بَيْنَ مَا كُنَّ فِي السَّحَابِ وَغَيْرِ مَا كُنَّ فِي السَّحَابِ وَزُكِرَ فَرَقُ بَيْنَهُمَا فَوَاقِفُ أَبَا حَبِيْبَةَ فِي غَيْرِ مَا كُنَّ فِي السَّحَابِ وَوَأَفْلَحَ هُمَا فِي الْمَأْكُولِ وَعَنْ مُحَمَّدٍ أَنَّهُ لَمَّا دَخَلَ الرَّيَّ وَرَأَى الْبَلَوَى أَقْبَى أَنَّ الْكُنْزَ الْفَاجِسَ لَا يَمْتَنِعُ أَيْضًا وَ قَاسُوا عَلَيْهَا طَيْنَ مَعَارِ وَعِنْدَ ذَلِكَ وَجُوْعِهِ فِي الْخُبِّ يَزُوْنُ

ترجمہ اور جب کپڑے کو لپیڈ یا گائے کا گوبر ایک درہم کی مقدار سے زائد لگ گیا تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس کپڑے میں نماز بازنہیں ہے۔ کیونکہ لپیڈ کی نجاست مٹی، جو نس وارد ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ روایت کیا گیا کہ حضور ﷺ نے لپیڈ کو پھینک دیا اور کہا کہ یہ جس یا دس یعنی پاپیری ہے۔ اس کے معارض کوئی دوسری نفع نہیں ہے اور اس سے امام صاحبؒ کے نزدیک مغلط ہونا ثابت ہو جاتا ہے۔ اور مختلف کا ثبوت لغراض سے ہوتا ہے۔ اور صاحبینؒ نے کہا کہ جائز ہے یہاں تک کہ کافحش ہو جائے کیونکہ اس میں اجتہاد کو گنجائش ہے اور اس سے صاحبینؒ کے نزدیک تخفیف ثابت ہو جاتی ہے اور اس لئے کہ اس میں ضرورت تحقیق ہے کیونکہ اس سے راستے بھرے رہتے ہیں اور یہ بات تخفیف میں مؤثر ہے۔ برخلاف گدھے کے پیشاب کے کہ زمین اس کو جذب کر لیتی ہے ہم کہتے ہیں کہ ضرورت صرف جوتیوں میں ہے اور یہ ایک مرتبہ تخفیف میں مؤثر ہو گئی ہے حتیٰ کہ جوتی رز دینے سے پاک ہو جاتی ہے۔ پس ضرورت کی مؤنت میں کفایت کرے گی اور ہاں اہل اہم اور غیر ماکول اہم کے درمیان کوئی فرق نہیں اور امام زفرؒ نے دونوں کے درمیان فرق کیا ہے جس غیر ماکول اہم میں امام ابوحنیفہؒ کی موافقت کی ہے اور ماکول اہم میں صاحبینؒ کی موافقت کی ہے۔

اور امام محمدؒ سے روایت ہے کہ جب رقی شہر میں داخل ہوئے اور لوگوں کو غلوں اس میں جلا دیکھا تو امام محمدؒ نے فتویٰ دیا کہ یہ اگر کثیر فاحش ہو تو بھی، نماز غلط نہیں ہے اور اسی پر مشائخ نے بخاری کی کچھز کو قیاس کیا ہے۔ اور اسی واقعہ کے وقت امام محمدؒ کا موزہ کے مسئلہ میں رجوع کرنا روایت کیا جاتا ہے۔

**تشریح** مسئلہ یہ ہے کہ اگر کپڑے پر لید یا گائے کا گوہر ایک درہم سے زائد لگ گیا تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اس کپڑے میں نماز جائز نہیں ہے اور صاحبینؒ کے نزدیک جائز ہے۔

امام صاحب کی دلیل یہ ہے کہ لید اور گو برنجاست مغلطہ ہے کیونکہ ان کے جنس ہونے پر نص موجود ہے۔ چنانچہ ابن مسعود سے روایت ہے کہ حضور ﷺ قضاء حاجت کے لئے تشریف لے جا رہے تھے کہ مجھ سے فرمایا کہ تین چھرا لے آؤ پس دو چھرا تو مل گئے لیکن تیسرا نہیں ملا تو میں لید کا ایک ٹکڑا لے کر آیا۔ آپ ﷺ نے دو چھرا لئے اور لید کو یہ کہہ کر پھینک دیا کہ ہذا رجس یعنی یہ گندمی چیز ہے۔ پس اس حدیث سے لید کا ناپاک ہونا ثابت ہو گیا اور چونکہ کوئی دوسری حدیث اسکے معارض نہیں ہے جو اس کی طہارت پر دلالت کرے اس لئے لید، گو برنجاست مغلطہ ہے۔ کیونکہ امام صاحب کے نزدیک عدم تعارض نصین سے نجاست کا مغلطہ ہونا ثابت ہو جاتا ہے۔ بہر حال لید، گو بر امام صاحب کے نزدیک نجاست مغلطہ ہے اور نجاست مغلطہ ایک درہم کی مقدار سے زائد معاف نہیں ہے اس لئے اس قدر لید یا گو بر کے ساتھ نماز جائز نہیں ہوگی۔

صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ میٹھی، لہر، گوبر وغیرہ نجاسِ خفیفہ ہے کیونکہ ان چیزوں کی نجاست اور طہارت میں اختلاف ہے۔

چنانچہ امام باک نے ان چیزوں کی طہارت کے قائل ہیں اور دوسرے حضرات نجاست کے قائل ہیں اور سابق میں گذر چکا کہ صاحبین کے نزدیک کسی چیز کی نجاست اور طہارت میں مجتہدین کا اختلاف نجاست کے مختلف ہونے کو ثابت کرتا ہے اور نجاست مختلف نماز کے لئے اس وقت مانع ہوگی جبکہ وہ چوتھائی کپڑے کو لنگ ہائے لہذا یہ نجاست اگر ایک درہم سے زائد ہو مگر چوتھائی کپڑے سے کم ہو تو اس میں نماز پڑھنا جائز ہے۔

صاحبین کی طرف سے لید وغیرہ کے نجاست مختلف ہونے پر دلیل یہ ہے کہ لید وغیرہ میں ضرورت بھی متعلق ہے اور عموم بلوی بھی موجود ہے کیونکہ بالعموم راستہ لید کو رستہ بھر سے رچتے ہیں۔ اور یہ بات متعلق علیہ ہے کہ ضرورت اور عموم بلوی مورث تخفیف ہے لہذا لید کو برکی نجاست میں بھی عموم بلوی کی وجہ سے تخفیف پیدا ہو جائے گی۔ بخلاف ہول الحمار سے سوال کا جواب ہے۔ سوال یہ ہے کہ جس طرح لید وغیرہ میں ضرورت ہے۔ اسی طرح گدھے کے پیشاب میں بھی عموم بلوی اور ضرورت ہے جس طرح آپ لید وغیرہ کو نجاست مختلف کہتے ہیں اسی طرح گدھے کے پیشاب کو بھی نجاست مختلف کہنا چاہئے۔ حالانکہ آپ اس کی تعلیل کے قائل ہیں۔

جواب پیشاب میں عموم بلوی نہیں ہے کیونکہ پیشاب ایسی چیز ہے جس کو زمین اپنے اندر جذب کر لیتی ہے، پس اب زمین پر کوئی چیز باقی نہیں رہی کہ جس کے ساتھ گدھ رنے والا جلا ہو۔ اس کے برخلاف لید، گوہر کہ ان کو زمین اپنے اندر جذب نہیں کرتی ہے۔

صاحبین کی مذکورہ دلیل پر یہ اعتراض ہو سکتا ہے کہ عموم بلوی اور ضرورت کی وجہ سے تو نجاست ساقط ہو جاتی ہے جیسے مٹی کا جھونا نجس نہیں ہوتا حالانکہ نجس ہونا چاہئے تھا کیونکہ مٹی کا گوشت حرام اور نجس ہے لیکن ضرورت اور عموم بلوی کی وجہ سے نجاست ساقط ہو گئی۔

جواب اس کا یہ ہے کہ لید، گوہر وغیرہ میں ضرورت اور بلوی کم ہے بہ نسبت مٹی کے جھونے کے۔ اس لئے مٹی کے جھونے میں نجاست ساقط ہو گئی اور لید، گوہر کی نجاست میں تخفیف پیدا ہو گئی ہے۔

صاحب ہادیہ نے امام ابوحنیفہ کی طرف سے صاحبین کی پیش کردہ دلیل کا جواب یہ دیا کہ لید اور گوہر میں ضرورت تو مسلم ہے لیکن یہ ضرورت صرف جوتیوں کے حق میں مؤثر ہے۔ اس کے علاوہ میں نہیں لہذا جوتیوں کا اثر جوتیوں کے علاوہ کی طرف متعدی نہیں ہوگا اور جوتیوں میں ضرورت کا اثر ایک مرتبہ ظاہر ہو چکا چنانچہ جوتی زمین پر گر گزرنے سے پاک ہو جاتی ہے۔ لہذا ضرورت کی مؤنت اس تخفیف کے ساتھ کفایت کرے گی۔ اور دوسری مرتبہ اس کی نجاست میں تخفیف نہیں کی جائے گی کیونکہ ایک ضرورت سے ایک بار تخفیف ہوتی ہے۔ بار بار تخفیف نہیں ہوتی۔

مصنف ہادیہ نے کہا کہ ہمارے حمائے علماء کے نزدیک ماکول اللحم اور غیر ماکول اللحم کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے یعنی جس طرح غیر ماکول اللحم کی لید، گوہر وغیرہ ناپاک ہے اسی طرح ماکول اللحم جانوروں کا بھی ناپاک ہے لیکن اس کے خلیقہ اور خفیف ہونے میں فرق ہے جیسا کہ گذر چکا۔

اور امام زفر نے دونوں کے درمیان فرق کیا، چنانچہ غیر ماکول اللحم جانوروں کی لید اور گوہر میں امام ابوحنیفہ کی موافقت کی اور کہا کہ ان کی نجاست غلیظہ ہے اور ماکول اللحم جانوروں کی لید اور گوہر میں صاحبین کی موافقت کی اور کہا کہ ان کی نجاست خفیفہ ہے۔

حضرت امام محمد سے حکایت ہے کہ جب رقی شہر میں داخل ہوئے اور لوگوں کو عموماً اس میں جتا دیکھا کیونکہ راستے اور گھروں کے صحن و

سراٹیں لید، گوبرے پڑے تھے تو امام محمدؒ نے فتویٰ دیا کہ یہ اگر کثیر فاحش بھی کپڑے یا بدن کو لگ جائے تو مانع نماز نہیں ہے۔ اسی قول پر مشائخ نے بخارا کی کچھ کو قیاس کیا ہے۔ جو راستوں میں گوبر اور مٹی سے مخلوط ہو کر پڑی رہتی ہے۔ چنانچہ بخارا کے مشائخ نے کہا کہ وہ بھی چاہے جس قدر لگ جائے مانع نماز نہیں ہے۔ اسی واقعہ کے وقت امام محمدؒ کا موزہ کے مسئلہ میں رجوع کرنا روایت کیا جاتا ہے یعنی امام محمدؒ پہلے فرماتے تھے کہ موزہ زمین پر گرنے سے پاک نہیں ہوتا لیکن اس واقعہ کے بعد اپنے اس قول سے رجوع کیا اور شیخین کے قول کی موافقت کی۔ (واستلھام باصواب)

### گھوڑے اور مایول کل لحمہ کے پیشاب کا حکم، اقوال فقہاء

وَأَنَّ أَصَابَةَ بَوْلِ الْفَرَسِ لَمْ يَفْسِدْهُ حَتَّى يَغْتَسِلَ عَنْهُ ابْنُ حَبِيبَةَ وَأَبْنَى يُوسُفَ وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ لَا تَمْنَعُ وَإِنْ فَحِشَ لِأَنَّ بَوْلَ مَا يُؤْكَلُ لَحْمَةٌ طَاهِرَةٌ عِنْدَهُ مُخَفَّفَةٌ نَجَاسَتُهُ عَنْهُ ابْنُ يُوسُفَ وَلَحْمُهُ مَا يُؤْكَلُ عَنْدهُمَا وَأَمَّا عَنْهُ ابْنُ حَبِيبَةَ فَالْتَّخَفِيفُ لِنَعَارِضِ الْأَنْثَابِ

ترجمہ۔ اور اگر اس کو گھوڑے کا پیشاب لگے تو مفسد نہ ہوگا یہاں تک کہ فاحش ہو جائے (یہ حکم) ابو حنیفہؒ اور ابو یوسفؒ کے نزدیک ہے۔ اور امام محمدؒ کے نزدیک مانع نہیں ہے اگرچہ فاحش ہو جائے۔ اس لئے کہ امام محمدؒ کے نزدیک ماکول اللحم کا پیشاب پاک ہے اور ابو یوسفؒ کے نزدیک اس کی نجاست مخفف ہے اور صاحبین کے نزدیک اس کا گوشت کھایا جاتا ہے اور ابو حنیفہؒ کے نزدیک تخفیف تعارض آثار کی وجہ سے ہے۔

تشریح۔ گھوڑے اور ماکول اللحم جانور کے پیشاب میں علمائے احناف کا اختلاف ہے۔ چنانچہ شیخین نے کہا کہ گھوڑے اور ماکول اللحم کا پیشاب نجس نجاست خفیفہ ہے۔ اگر کثیر فاحش یعنی چوتھائی کپڑے کی مقدار لگ گیا تو وہ کپڑا پاک اور مانع نماز ہوگا اور امام محمدؒ کے نزدیک گھوڑے اور ماکول اللحم کا پیشاب مطلقاً مانع نماز نہیں خواہ وہ کثیر فاحش ہو یا اس سے کم ہو۔ امام محمدؒ کی دلیل یہ ہے کہ ماکول اللحم کا پیشاب پاک ہے اور پاک چیز کتنی بھی مقدار میں لگ جائے مانع نماز نہیں ہوتی اس لئے ماکول اللحم کا پیشاب نماز کے لئے مانع نہیں ہوگا اگرچہ وہ کثیر فاحش ہی کیوں نہ ہو۔

اور شیخین کی دلیل یہ ہے کہ ماکول اللحم کا پیشاب نجس نجاست خفیفہ ہے اور سابق میں گذر چکا کہ نجاست خفیفہ اگر کثیر فاحش یعنی چوتھائی کپڑے کی مقدار سے کم ہو تو معاف ہے۔ مانع نماز نہیں۔ اور اگر کثیر فاحش ہو تو وہ مانع نماز ہے لیکن بچہ تخفیف الگ الگ ہے۔

چنانچہ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ماکول اللحم کا پیشاب اس لئے نجاست خفیفہ ہے کہ اس کی نجاست اور طہارت میں مجتہدین امت کا اختلاف ہے۔ اور امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک خصوص کا متعارض ہونا بچہ تخفیف ہے۔ کیونکہ حدیث عربین ماکول اللحم کے پیشاب کی طہارت پر دلالت کرتی ہے اور حدیث رَاشِدُوْهُوَ اِمْنُ الْبَوْلِ فَإِنَّهُ عَائِمَةٌ عَدَدَاتُ الْفَرَسِ يَمْنَعُ اس کی نجاست پر دلالت کرتی ہے۔

صاحب چاہے نے کہا کہ صاحبین کے نزدیک گھوڑے کا گوشت حلال ہے اور امام اعظم حضرت امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک حرام ہے لیکن حرمت کرامت اور آکے جہاد ہونے کی وجہ سے ہے نہ کہ نجاست کی وجہ سے۔

### غیر ماکول اللہم پرندوں کی بیٹ کا حکم

وَأَنَّ أَصَابَهُ خُرْمًا مَا لَا يُؤْكَلُ لَحْمُهُ مِنَ الطَّيْرِ أَكْثَرُ مِنْ قَذَرِ الذِّبْهِمْ أَجْزَأُ آبِ الصَّلَاةِ فِيهِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ وَقَالَ مُحَمَّدٌ لَا يَجُوزُ قَدْ قِيلَ إِنَّ الْإِخْلَافَ فِي النَّجَاسَةِ وَقَدْ قِيلَ فِي الْعِقْدَارِ وَهُوَ الْأَصَحُّ هُوَ يَقُولُ إِنَّ الشَّحِيظَ لِلطَّيْرِ وَرَوْهَ وَلَا سُرُورَةَ لِعَدَمِ الْمُحَاكَمَةِ فَلَا يَحْتَفُّ وَكُلُّهُمَا أَنَّهَا تَلْزِقُ مِنَ الْهَوَاءِ وَالشَّحْمِ عَنْهُ مُتَعَذِّرٌ فَتَحَقَّقَتِ السُّرُورَةُ وَلَوْ وَقَعَ فِي الْإِنَاءِ قَلِيلٌ يَفْسِدُهُ لَتَعْلَى صَوْنِ الْأَوَّلَانِ عَنْهُ

ترجمہ اور اگر کپڑے کو غیر ماکول اللہم پرندے کی بیٹ ایک درہم کی مقدار سے زائد لگی تو اس کپڑے میں امام ابوحنیفہ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک نماز جائز ہے اور امام محمدؒ نے فرمایا کہ جائز نہیں ہے۔ پس کہا گیا کہ اختلاف اس کی نجاست میں ہے اور کہا گیا کہ اختلاف اس کی مقدار میں ہے یہی اصح ہے۔ امام محمدؒ نے کہا کہ تخفیف ضرورت کی وجہ سے ہے اور یہاں کوئی ضرورت نہیں اس لئے کہ مخالفت نہیں ہے۔ لہذا تخفیف بھی نہ ہوگی اور شیخین کی دلیل یہ ہے کہ چڑیاں ہوا سے بیٹ کرتی ہیں اور اس سے پرہیز حذر ہے۔ پس ضرورت تحقیق ہوگئی اور اگر برتن میں گر پڑے تو کہا گیا کہ اس کو خراب کر دے گی اور کہا گیا کہ خراب نہیں کرے گی کیونکہ برتنوں کو اس سے بچانا حذر ہے۔

تشریح مسئلہ، اگر غیر ماکول اللہم پرند کی بیٹ ایک درہم سے زائد کپڑے یا بدن کو لگ گئی تو شیخین کے نزدیک اس کے ساتھ نماز جائز ہوگی۔ اور امام محمدؒ نے فرمایا کہ نماز جائز نہیں ہوگی۔

رہی یہ بات کہ شیخین اور امام محمدؒ کے درمیان اختلاف اس کی نجاست اور طہارت میں ہے یا اس کی مقدار میں۔ سو امام رحمہ اللہ نے کہا کہ اختلاف نجاست اور طہارت میں ہے، یعنی غیر ماکول اللہم پرندوں کی بیٹ شیخین کے نزدیک پاک ہے اور امام محمدؒ کے نزدیک ناپاک ہے۔

اور فقید ابو جعفر نے کہا کہ اختلاف اس کی مقدار میں ہے۔ یعنی نجس ہونے پر تو سب متفق ہیں لیکن امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک نجاست خفیفہ ہے اور صاحبین کے نزدیک نجاست غلیظہ ہے۔ واضح ہو کہ یہاں کی عبارت سے مفہوم ہوتا ہے کہ امام ابو یوسفؒ دونوں روایتوں میں امام ابو حنیفہؒ کے ساتھ ہیں حالانکہ ایسا نہیں بلکہ امام رحمہ اللہ کی روایت کے مطابق ابوحنیفہؒ کے ساتھ ہیں اور فقید ابو جعفر کی روایت کے مطابق امام محمدؒ کے ساتھ ہیں جیسا کہ خادم نے اوپر ذکر کیا۔ صاحب ہادیہ نے کہا کہ یہ اصح ہے کہ اختلاف مقدار میں ہے۔ (عن ۱۰)

صاحب ہادیہ کے بیان کے مطابق امام محمدؒ کی دلیل یہ ہے کہ تخفیف نجاست میں ضرورت کی وجہ سے پیدا ہوتی ہے۔ لیکن یہاں پرندوں کی آدمیوں کے ساتھ مخالفت نہ ہونے کی وجہ سے کوئی ضرورت نہیں اس لئے تخفیف نہ ہوگی۔ اور شیخین کی دلیل یہ ہے کہ چڑیاں ہوا سے بیٹ کر دیتی ہیں اور ان سے بچنا حذر ہے اس لئے ضرورت تحقیق ہوگی۔

مولانا عبدالحی نے لکھا ہے کہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک تخفیف کا دارجہ تہا رضی عنہ پر ہے اور وہ ابھی ظاہر نہیں ہوا لہذا ضرورت کا پایا جانا تخفیف کے وجود پر کیسے دلیل ہو سکتا ہے۔ اس کا جواب یہ ہو سکتا ہے کہ یہ وجود تخفیف کی دلیل نہیں بلکہ امام محمدؒ کی دلیل کا جواب ہے۔

اور اگر پرندے کی بیٹ برتن میں گر جائے تو اس میں دو قول ہیں ایک یہ کہ وہ بیٹ اس برتن کو ناپاک کر دے گی۔ اسی کو امام ابو بکر

امحش نے اختیار کیا ہے اور دوسرا قول یہ ہے کہ برتن ناپاک نہیں ہوگا۔ اس قول کو امام کرخنی نے اختیار کیا ہے۔ ابو بکر امحش کہتے ہیں کہ برتنوں کو اس سے بچانا محض ہے اس لئے برتنوں کے حق میں کوئی ضرورت نہیں۔ اور امام کرخنی نے فرمایا کہ برتنوں کو اس سے بچانا محض ہے اس وجہ سے برتنوں کے حق میں بھی ضرورت تحقیق ہوگئی۔

### مچھلی کا خون، خچر اور گدھے کے لعاب کا حکم

وَإِنْ أَصَابَهُ مِنْ دَمِ السَّمَكِ أَوْ مِنْ لُعَابِ الْبَعْلِ أَوْ الْحِمَارِ أَكْثَرَ مِنْ قَدَرِ الْيَدِزِهِمْ أَمْجَرَأَتِ الصَّلَاةُ وَلَيْسَ بِمَدِّ السَّمَكِ فَلَيْتَهُ لَيْسَ بِدَمٍ عَلَى التَّخْفِيفِ فَلَا يَكُونُ نَجَسًا وَعَنْ أَبِي يُونُسَ أَنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ فَخَّرَ الْكَبِيرُ الْفَاحِشَ فَاعْتَبَرَهُ نَجَسًا وَأَمَّا لُعَابُ الْبَعْلِ وَالْحِمَارِ فَلَيْتَهُ مُشْكُوكٌ فِيهِ فَلَا يَنْجَسُ بِهِ الطَّاهِرُ

ترجمہ۔ اور اگر کپڑے کو مچھلی کا خون لگا یا خچر یا گدھے کے لعاب کا ایک درہم کی مقدار سے زائد تو اس میں نماز چڑھائی جائے۔ مچھلی کا خون تو اس وجہ سے کہ وہ درحقیقت خون ہی نہیں لہذا وہ ناپاک بھی نہیں ہوگا۔ اور امام ابو یوسف سے مروی ہے کہ انہوں نے مچھلی کے خون میں کثیرہ حش کا اعتبار کیا پس ابو یوسف نے اس کو ناپاک اعتبار کیا اور یہ خچر اور گدھے کے لعاب تو اس وجہ سے کہ اس کے لعاب میں شک ہے لہذا ناپاک چیز اس سے ناپاک نہ ہوگی۔

تشریح۔ مسئلہ اگر کپڑے کو مچھلی کا خون یا خچر یا گدھے کے لعاب کا ایک درہم کی مقدار سے زائد لگ گیا تو اس کپڑے میں نماز چڑھائی جائے۔ مچھلی کے خون کی صورت میں دلیل یہ ہے کہ مچھلی کا خون درحقیقت خون ہی نہیں ہے کیونکہ مچھلی کا خون دھوپ میں سفید ہو جاتا ہے نہ دوسرے تمام خون دھوپ میں سیاہ ہو جاتے ہیں، یہی وجہ ہے کہ بغیر ذبح کے مچھلی کا کھانا حلال ہے۔ بہر حال جب مچھلی کا خون درحقیقت خون ہی نہیں تو وہ ناپاک بھی نہیں ہوگا اور جب ناپاک نہیں تو جواز نماز کے لئے مانگی نہیں ہوگی۔

حضرت امام ابو یوسف سے ایک روایت یہ ہے کہ مچھلی کا خون نجس، نجاست خفیفہ ہے لہذا اگر کپڑے کو کثیرہ فاحش لگ گیا تو اس میں نماز نہیں ہوگی۔ یہ گدھے اور خچر کا لعاب تو اس وجہ سے کہ اس کے لعاب میں شک ہے۔ لہذا جو چیز یقین کے ساتھ پاک ہے وہ اس کی وجہ سے ناپاک نہیں ہوگی۔

### کپڑوں پر پیشاب کی چھینٹیں لگ جائیں تو نماز پڑھنے کا حکم

فَإِنْ انْطَمَحَ عَلَيْهِ الْمَنُؤُلُ مِثْلَ رُؤُوسِ الْإِبْرَةِ فَلَيْسَ بِنَجَسٍ لِأَنَّهُ لَا يُسْتَطَاعُ الْإِمْتِنَاعُ عَنْهُ

ترجمہ۔ پھر اگر آدمی پر پیشاب کی چھینٹیں سوئی کے ناک کے برابر پڑیں تو یہ کوئی چیز نہیں ہے کیونکہ اس سے بچاؤ کی قدرت نہیں ہے۔ تشریح۔ صورت مسئلہ اور دلیل ظاہر ہیں محتاج بیان نہیں۔

### نجاست کی دو قسمیں، نجاست مرئی، نجاست غیر مرئی..... دونوں کی طہارت کا حکم

وَالنَّجَاسَةُ طُهْرَانِ مَرْئِيَّةٌ وَغَيْرُ مَرْئِيَّةٍ فَمَا كَانَ مِنْهَا مَرْئِيًّا طَهَّرْتُهَا بِرُؤُوسِ الْإِبْرَةِ لِأَنَّ النَّجَاسَةَ حَلَّتِ الْمَحَلَّ بِإِعْيَادِ الْعَيْنِ فَتُرْوَى بِرُؤُوسِ الْإِبْرَةِ لَا أَنْ يَخْفَى مِنْ أَمْرِهَا مَا يَشُقُّ إِيَّاهُ لِأَنَّ الْخُرُوجَ مَذْفُوعٌ وَهَذَا يُشِيرُ إِلَى أَنَّهُ لَا

يُسْتَشْرَطُ الْغُسْلُ بَعْدَ زَوَالِ الْعَيْنِ وَإِنْ زَالَ بِالْغُسْلِ مَرَّةً وَاحِدَةً وَفِيهِ كَلَامٌ ۹

ترجمہ اور نجاست کی دو قسم ہیں۔ مرئیہ اور غیر مرئیہ۔ پس جو نجاست میں سے مرئیہ ہو تو اس کی طہارت اس کے مین کے زائل ہونے سے ہے۔ کیونکہ نجاست نے محل میں باعتبار اپنی ذات کے طول کیا پس ذات کے زائل ہونے سے نجاست زائل ہو جائے گی۔ مگر یہ کہ نجاست کے اثر سے وہ چیز باقی رہ جائے جس کا دور کرنا دشوار ہو کیونکہ حرج شریعت میں دور کیا گیا ہے اور یہ کلام اشارہ کرتا ہے کہ مین نجاست دور ہونے کے بعد دھونا شرط نہیں ہے۔ اگرچہ ایک ہی مرتبہ دھونے سے زائل ہو جائے اور اس میں مشائخ کا کلام ہے۔

تشریح شیخ قدوری نے کہا کہ نجاست خشک ہونے کے بعد مجتہد اور مجتہد مقلد آئے گی یا نہیں۔ اگر اول ہو تو مرئی ہے اور اگر ثانی ہو تو غیر مرئی ہے۔ پس نجاست مرئی سے کپڑے کو پاک کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ اس کا مین اور اس کی ذات دور کر دی جائے اگرچہ اس سے بعض اوصاف رنگ، بو وغیرہ رہ جائیں۔ دلیل یہ ہے کہ نجاست نے باعتبار اپنی ذات کے محل میں حوال کیا ہے لہذا ذات اور مین کے زائل ہونے سے نجاست زائل ہو جائے گی۔ مگر زیادہ سے زیادہ یہ کہا جائے گا کہ نجاست کا دواثر جس کا دور کرنا دشوار ہے وہ باقی رہ جائے گا۔

تو اس کا جواب یہ ہے کہ اس کے دور کرنے میں حرج ہے اور شریعت میں حرج دور کر دیا گیا ہے اس لئے اثر سے باقی رہنے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے اس کی تائید خولہ بنت یساری حدیث سے بھی ہوتی ہے۔

أَنَّهَا قَالَتْ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنِّي لَأُكُونُ وَاحِدًا وَرَأَيْتِي أُحِضُّ فِيهِ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ رُشِبَهُ وَالْفَرْصَبُ ثُمَّ اغْسِلِيهِ بِالسَّاءِ فَقَالَتْ يَا رَسُولَ اللَّهِ يَبْقَى لَهُ أَكْزَرُ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَكْفِيكَ الْمَاءُ كَلَامًا يُطَهِّرُكَ أَكْزَرُهُ .

خولہ بنت یساری فرماتی ہیں کہ اے اللہ کے رسول! میرے پاس ایک کپڑا ہے میں اسی میں حیض راقی ہوں پس حضور ﷺ نے فرمایا کہ تو اس پر پانی چمڑک بھر لیں پھر اس کو پانی سے دھو ڈال۔ خولہ نے کہا کہ اے اللہ کے رسول ﷺ اس کا اثر باقی رہ جاتا ہے۔ حضور ﷺ نے فرمایا کہ تجھ کو پانی کافی ہے یعنی پانی سے دھو ڈالنا اور اس کا اثر تجھے معزز نہیں ہے۔

اور یہاں مشقت کی تفسیر یہ ہے کہ اگر دور کرنے میں پانی کے علاوہ دوسری چیز مثلاً صابون وغیرہ کی ضرورت ہو۔

صاحب ہدایہ نے کہا کہ قدوری کا کلام اس طرف مشیر ہے کہ مین نجاست دور ہونے کے بعد اس کا دھونا شرط نہیں ہے۔ اگرچہ مین نجاست ایک مرتبہ دھونے سے دور ہو جائے، یعنی اگر نجاست مرئی ایک بار دھونے سے دور ہوگئی تو یہ کافی ہے اور اگر تین مرتبہ دھونے سے بھی زائل نہ ہو تو اس کو دھونا ہے۔ یہاں تک کہ مین نجاست دور ہو جائے۔

صاحب ہدایہ کہتے ہیں کہ اگر نجاست مرئیہ ایک مرتبہ دھونے سے دور ہوگئی تو اس میں مشائخ نے کلام کیا۔ چنانچہ بعض نے کہا کہ مین نجاست دور ہونے کے بعد چوتھن مرتبہ دھوئے کیونکہ مین نجاست دور ہونے کے بعد وہ بخرال نجاست غیر مرئیہ کی ہوگئی اور نجاست غیر مرئیہ کو تین مرتبہ دھونا شرط ہے۔

فقید ابو جعفر نے کہا کہ ایک بار دو دھو چکا دو بار اور دھو دو تاکہ تین کا عدد تحقیق ہو جائے لیکن تحقیقی بات وہی ہے جس کو فضل معنف نے بیان کیا ہے۔

غیر مرئی نجاست کی طہارت کا حکم

وَمَا لَيْسَ بِمُتْرَبِي فَفُتْخَرْتُهُ أَنْ تَعْبِلَ حَتَّى تَغْلِبَ عَلَى طَبْعِ الْعَالِيلِ أَنَّهُ قَدْ طَهَّرَ لِأَنَّ التَّكْوَارَ لَا يَدُ مِنْهُ إِلَّا لِإِسْمِ حَوَاحٍ وَلَا يَنْطَلِعُ بِرَأْسِهِ قَاعِيسٍ عَالِبِ الطَّنْ كَمَا فِي أُمْرِ الْقِنْدِ وَأَيْمًا قَدْ تَوَارَى وَالتَّائِبُ لِأَنَّ عَالِبَ الْعَالِي بِحُصُولِ عِدَّتِهِ فَأَوَّلُهُ السُّتُّ الظَّاهِرُ مُقَدَّمَةٌ تَبْسِيْمًا وَيَتَابَعُهُ ذَلِكَ بِحَدِيثِ الْمُتَتَفِيزِ مِنْ مَمَامِرِهِمْ لَا يَدُ مِنَ الْمُضَرِّ فِي كُلِّ مَرَّةٍ فِي ظَاهِرِ الرَّوَايَةِ لِأَنَّهُ هُوَ الْمُتَتَفِيزُ .

ترجمہ اور جو نیا ست خیر مرنے سے انکی طہارت یہ ہے کہ دھو جا رہے ہیں۔ تک کہ دھونے والے کے مکان پر غالب آجائے کہ دوپٹے ہوئی کیونکہ بہت نکالے گئے تھے عمار ضروری ہے اور اس نجاست کے ذوال کا یقین نہیں ہوگا پس غالب گمن کا یقین کر لیا گیا۔ جیسے کہ جنت قبلہ کے مسند میں ہے۔ اور فقہاء نے تین مرتبہ کے ساتھ مقدمہ کر دیا ہے۔ کیونکہ غالب گمن اس عدد پر حاصل ہو جاتا ہے۔ پس آسانی سے سب غلام غالب گمن کے قائم مقام کیا گیا اور اس کا تینہ حدیث مستطیعاً من مناسہ سے بھی ہوتی ہے پھر ہر بار نچوڑنا ضروری ہے۔ نہ حاجہ اروا کے مطابق کیونکہ نچوڑنا ہی نہی مست غیر مرنے کو نکالنے والا ہے۔

تشریح اس مہارت میں نجاست کی دوسری قسم یعنی نجاست غیر مرئی کا بیان ہے مثلاً پیٹھ، شاپ و شراب وغیرہ۔ اس کا حکم یہ ہے کہ کپڑے کو اس قدر دھویا جائے کہ دھونے والے کو غالب گمان ہو کہ وہ پاک ہو گیا۔

میل یہ ہے کہ نجاست نکات کے لئے دھونے میں تکرار ضروری ہے اور چونکہ اس نجاست کے زائل ہونے کا قطعی علم ممکن نہیں اس لئے نجاست مان کا اعتبار نہ لایا گیا جیسے بہت قبلہ کے مسئلہ میں ہے یعنی اگر کسی شخص پر بہت قبلہ مشتبہ ہوگئی اور کوئی بتلانے والا موجود نہیں ہے تو ایسی صورت میں وہ شخص قحری کرے۔ جس کا وہ نجاست مان نہ ہو وہی معتبر ہے حتیٰ کہ تحری سے پڑھنے کے بعد اگر دوسری طرف قبلہ تحقیق ہو تو نماز کا اعادہ واجب نہیں ہے۔

صاحبِ ہدایہ فرماتے ہیں کہ فقہاء نے غالبِ عمان کا اندازہ تین مرتبہ دھونے کے ساتھ دیا ہے۔ کیونکہ اس تعداد سے غالبِ عمان حاصل ہو جاتا ہے۔ پس آسانی کے لئے ظاہری سبب یعنی تین کے ساتھ دو غالبِ عمان کے ساتھ متاثر کر دیا گیا یعنی تین مرتبہ دھونے پر پاکی کا عنصر دیا گیا ہے۔ گوارا اس کی تائید یہ ہے کہ یہ بھی ہوتی ہے۔ حدیث اِذَا اسْتَقْبَطَ أَحَدُكُمْ مِنْ مَسَامِعِهِ فَلَا يَغْمِسُ يَدَهُ فِي الْإِسَاءِ حَتَّى يَغْسِلَهَا ثَلَاثًا فَإِنَّهُ لَا يَلْزَمُ إِلَيْنِ بَلَدٌ يَدُهُ۔ اس حدیث میں نجاستِ موبہ کی وجہ سے تین مرتبہ ہاتھ دھونے کا حکم دیا گیا ہے۔ پس نجاستِ معتد میں درجہ اولیٰ یہ حکم ہو گا۔ پھر خبابِ الروایت سے منقح ہر مرتبہ کپڑے کا نیز زنا ضروری ہے کیونکہ نماز ناسی نجاستِ غیر مرتبہ کو نالغے والا ہے۔

اور یہ ظاہر ہے کہ یہ میں امام محمد سے مروی ہے کہ تیسری مرتبہ نچوڑنا کافی ہے ہر مرتبہ نچوڑنا ضروری نہیں ہے۔

فَصِّلْ فِي الْإِسْتِجَاءِ

ترجمہ..... (یہ) فصل استیفاء کے بیان میں ہے

استنجا کے احکام، استنجا کی شرعی حیثیت اور اس کا طریقہ

الْإِنْسَاءُ سُبَّةٌ، لِأَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَاطَّأَ عَلَيْهِ وَيَجُوزُ فِيهِ الْحَجَرُ وَمَا قَامَ مَقَامَهُ، يُنْسَحُهُ حَتَّى يَبْقِيَهُ لِأَنَّ  
السَّعْصُعُ هُوَ الْإِنْفَاءُ فَيُغْتَبَرُ مَا هُوَ الْمَقْصُودُ وَكَانَ فِيهِ عَدَدُ مَسُونٍ وَقَالَ السَّافَعِيُّ لَا بُدَّ مِنَ الثَّلَاثِ لِقَوْلِهِ  
عَلَيْهِ السَّلَامُ وَلَيْسَتْ مِنْكُمْ بِثَلَاثَةِ أَحْجَارٍ وَلَكِنْ قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ مِنْ اسْتَحْجَمَ فَلْيُزَيِّرْ قَمَرٌ فَعَلَّ فَحَسَرُ وَمَنْ لَا  
فَلَا حَرَجَ وَمَا زَوَّاهُ مَشْرُوكُ الظَّاهِرِ فَإِنَّهُ لَوْ اسْتَحْجَمَ يَحْجَرُ لَهُ لَذَلِكَ أَحْرَفَ جَارِياً بِالْإِجْمَاعِ وَغَسَلَهُ بِالنَّاءِ  
أَفْصَلَ لِقَوْلِهِ تَعَالَى فَبِمَنْ خَالَ يُجُونَ أَنْ يَنْظَهُوا رَأَيْتُ فِي الْقَوَامِ كَانُوا يَنْعُونَ الْحَجَارَةَ النَّاءُ كَمْ هُوَ أَدَبٌ وَقِيلَ  
سُبَّةٌ لِي رَمَانًا وَيَنْسَعِلُ النَّاءُ الَّتِي أَنْ يَنْقَعُ فِي غَلَابِ ظُهُرِهِ أَنَّهُ لَقَدْ ظَهَرَ وَلَا يَقْبَلُ الْمَرْأَتِ إِلَّا إِذَا كَانَ مُوسِرًا  
فَقَدَّرَ بِالثَّلَاثِ فِي حَقِّهِ وَقِيلَ بِالنَّاعِ

ترجمہ: استیجا سنت ہے کیونکہ حضور ﷺ نے اس پر مواخبت فرمائی ہے اور استیجا میں جائز ہے پھر اور جو پتھر کے قائم مقام ہو۔ مس کرے یہاں تک کہ اس کو پاک کر دے کیونکہ مقصود پاک و صاف ہونا ہے پس جو مقصود ہے وہی معتبر ہے۔ اور اس میں کوئی حد و مسنون نہیں ہے اور امام شافعیؒ نے کہا کہ تین کا ہونا ضروری ہے اس لئے کہ حضور ﷺ نے فرمایا کہ تم میں سے تین پتھروں سے استیجا کر۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا کہ جو استیجا کرے وہ عاق کرے۔ جس نے ایسا کیا تو اچھے سے اور جس نے نہیں کیا تو کچھ حرج نہیں ہے اور جو حدیث امام شافعیؒ نے روایت کی ہے وہ متروک الفلاح ہے۔ چنانچہ ایک پتھر سے جس کے تین کونے ہیں استیجا کیا تو بالاجماع جائز ہے اور اس کو پانی سے دھونا افضل ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ اس مسجد میں لوگ ہیں کہ خوب پاکیزگی پسند کرتے ہیں۔ یہ آیت ایسی قوم کے حق میں نازل ہوئی جو پتھروں کے بعد پانی استعمال کرتے تھے۔ پھر پانی سے استیجا کرنا ادب ہے اور کہا گیا کہ ہر روز نہانے میں سنت ہے اور پانی کو استعمال کرنا رہے یہاں تک کہ اس کے غالب گن میں واقع ہو جائے کہ پاک ہو گیا اور ہر یوں سے اندازہ نہیں کیا جائے گا۔ مگر جبکہ کسی آدمی کو سانس ہوں تو اس کے حق میں تین جس کے ساتھ اندازہ کیا گیا اور کہا گیا کہ سات بار۔

تشریح: امام ہمدانی نے اس فصل میں استیجا کے احکام ذکر کئے ہیں۔ بعض علماء کا خیال ہے کہ استیجا وضو کی سنتوں میں سے ہے لہذا سنن وضو میں ذکر کرنا زیادہ مناسب تھا۔

جواب چونکہ سہیلین پر سے نہایت ہتھیہ کو دور کرنے کا نام استیجہ ہے اس لئے اس کو باب الاسحاس و تطہیرھا کے تحت ذکر کیا۔ استیجہ و استیجیہ اور استیجاریوں ہم معنی ہیں۔ مگر استیجہ اور استیجیہ عام ہیں پائی سے ہوج دوسری پاک کرنے والی چیز سے اور استیجار و استیجی اور استیجروں کے ساتھ خاص ہے۔ استیجہ کے معنی بھی چھرو وغیرہ سے پاک لینا۔ استیجہ از مین پر پاؤں مارنا اور استیجہ، استیجیاب سے نزہت چاہنا۔

استحمام، ناخود سے نچو سے اور نچو اس چیز کو کہتے ہیں جو پیٹ سے ٹٹلے اور بلند جگہ یا بھیجی نچو کہتے ہیں۔ ہمارے نزدیک استنجا، سنت مؤکدہ



ہے اور اسی کے قائل امام ہانک اور امام حنفی ہیں۔

اور امام شافعی نے کہا کہ فرض ہے استنجا و مسنون ہونے پر دلیل حضور ﷺ کا عقلی فرمان ہے چنانچہ بخاری و مسلم کی روایت ہے عَنْ أَنَسٍ قَالَ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَدْخُلُ الْمَحَلَّاءَ فَأَحْبِلُ أَنَا وَغُلَامٌ مَخْجُو رِأْأَوْهُ مِنْ مَاءٍ وَغُرَّةٌ فَلْيَسْتَنْجِي بِالْمَاءِ ۔ حضرت انسؓ فرماتے ہیں کہ جب رسول اللہ ﷺ پاخانہ نہ تشریف لے جاتے تو میں اور میرے مانند ایک لڑکا پانی کا برتن اور چوری دار عصا اٹھاتے۔ پس آپ پانی سے استنجا کرتے تھے۔

اور ابن ماجہ میں حضرت انسؓ سے روایت ہے قَالَتْ مَا رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ حَرَجَ مِنْ عَالِطٍ قَطُّ إِلَّا مَسَّ مَاءً ۔ ام مہینہ حضرت انسؓ سے روایت ہے کہ میں نے کبھی رسول اللہ ﷺ کو نہیں دیکھا کہ آپ پاخانہ سے نکل کر یہ پانی چھوئے تھے۔

ان دونوں حدیثوں سے ثابت ہوتا ہے کہ حضور ﷺ نے استنجا کرنے پر عقلی فرمانی ہے۔ استنجا میں پتھر اور بواس کے قلم مقام ہو اس کا استعمال کرنا جائز ہے۔ اور اس کی کیفیت یہ ہے کہ استنجا کی جگہ کا اس قدر مس کرے کہ وہ پاک ہو جائے کیونکہ پاک کرنا ہی مقصود ہے لہذا ائمہ متقدمین نے ان کا اعتبار رکھا۔

نصاب یہ بتا رہے ہیں کہ پتھروں میں کوئی حد و مسنون نہیں ہے۔ جس قدر سے پاکی حاصل ہو جائے اسی قدر استعمال کرے۔ تمین ہوں یا تمین سے تم یا تمین سے تراکم۔

امام شافعی نے کہا کہ تمین پتھروں کا جو ضروری ہے۔ امام شافعی کی دلیل حضرت ابو ہریرہؓ کی حدیث ہے قَالَ رَأَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ رَأَى أَنَسًا أَنَا لَكُمْ مِثْلُ الْمَرْبُودِ إِذَا ذَهَبَ أَحَدُكُمْ إِلَى الْعَالِطِ فَلَا يَسْتَنْجِي الْفَيْلَةَ وَلَا يَسْتَنْجِيهَا بِعَالِطٍ وَلَا بِوَلٍ وَلَا يَسْتَنْجِي بِسَائِلٍ مِمَّا أَحْبَبَ شَيْئًا غَيْرَ ۔ نے فرمایا کہ میں تمہارے واسطے غسل پاؤں سے ہوں۔ جب تم میں سے کوئی پاخانہ جائے تو پاخانہ اور پیشاب میں نہ قبلہ کا استقبال کرے اور نہ استدبار کرے اور تمین پتھروں سے استنجا کرے۔ اس حدیث میں صیغہ امر واقع ہے۔ اور امر واجب سے لے کر تا اس حدیث سے استنجا کا واجب ہونا اور پتھروں میں تمین کا حد و زون ثابت ہو گیا۔

سہری دیکھ یہ حدیث سے ۔  
عَنْ أَنَسٍ حُرْبَةُ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ مَنْ أَحْبَلَ فَلْيُؤَيِّرْ مَنْ فَعَلَ فَقَدْ أَحْسَنَ وَمَنْ لَا فَلَا حَرَجَ وَمَنْ سَلَحَ فليؤيِّرْ مَنْ فَعَلَ فَقَدْ أَحْسَنَ وَمَنْ لَا فَلَا حَرَجَ وَمَنْ أَكَلَ فَمَا تَحَلَّلَ فَلْيَلِطْ وَمَا لَكَ بِسَائِلٍ فَلْيَسْتَنْجِ وَمَنْ فَعَلَ فَقَدْ أَحْسَنَ وَمَنْ لَا فَلَا حَرَجَ وَمَنْ أَتَى بِالْعَالِطِ فَلْيَسْتَنْجِ فَإِنْ لَمْ يَجِدْ إِلَّا أَنْ يَجْمَعَ كَيْسًا مِنْ زَمَلٍ فَلْيَسْتَنْجِ فَإِنَّ الشَّيْطَانَ يَلْعَبُ بِسَائِلٍ مِمَّا أَذَمَ مَنْ فَعَلَ فَقَدْ أَحْسَنَ وَمَنْ لَا فَلَا حَرَجَ ۔  
(ابو داؤد)

یعنی حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا کہ جو کوئی سرسرا کاے تو طاق کرے۔ جس نے کیا اس نے بہت اچھا کیا اور جس نے نہیں کیا تو اس پر کوئی نکتہ نہیں ہے اور جس نے پتھر وغیرہ سے استنجا کیا تو حاق کرے جس نے کیا اس نے بہت اچھا کیا اور جس نے نہیں کیا اس پر کوئی نکتہ نہیں ہے۔ اور جس نے کھانا یا جو غلال سے نکالے اس کو پھینک دے اور جو زبان سے نکالے اس کو نکلے۔ اس نے کیا اس نے بہت اچھا کیا اور جس نے نہیں کیا تو اس پر کوئی نکتہ نہیں ہے اور جو پاخانہ جائے اس

کو چاہئے کہ پردہ کرے پھر اگر نہ پائے مگر یہ کہ ریت کا ذکر کرنے تو اس کی طرف پشت کر لے کیونکہ شیطان زمین کی متاعہ سے کھیل کرتا ہے جس نے کیا اس نے بہت اچھا کیا اور جس نے نہیں کیا تو اس پر کوئی گناہ نہیں ہے۔

حاکم ابن ابیہاشم نے کہا کہ اتار (طاق) ایک پر بھی واقع ہوتا ہے اور حدیث میں فرمایا گیا کہ ترک اتار میں کوئی گناہ نہیں ہے تو اس کا حاصل یہ ہوا کہ ترک استحباب میں کوئی گناہ نہیں ہے اور جس چیز کے ترک پر کوئی گناہ نہ ہو وہ فرض یا واجب نہیں ہو سکتی۔ پس معلوم ہوا کہ استحباب فرض نہیں بلکہ سنت ہے اور اتار جس طرح تین کے عدد میں پایا جاتا ہے اسی طرح ایک اور پانچ سات کے عدد سے بھی متحقق ہو جاتا ہے اس لئے تین کا عدد بھی ضروری نہیں ہوگا۔

اور دوسری حدیث جس کو امام شافعی نے دلیل میں پیش کیا ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہ حدیث متروک قطعاً ہے اس لئے کہ اگر ایسے پتھر سے استنجہ کیا جس کے تین کوئے ہوں تو بالافتقار جائز ہے پس معصوم ہوا کہ تین کا عدد شرط نہیں۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ صیغہ امر کو استحباب پر محمول کر لیا جائے۔

تیسرا جواب یہ ہے کہ جب عبداللہ بن مسعودؓ سے حضور ﷺ نے استنجہ کے پتھر مانگے اور عبداللہ بن مسعود دو پتھر لے آئے اور تیسرا پتھر نہ پایا تو لید اٹھا لائے۔ پس آپ ﷺ نے دونوں پتھر لے لئے اور تیسرا یعنی لید پھینک دی اور فرمایا کہ یہ پتھر ہے۔ پس اگر تین واجب ہوتے تو آپ تیسرا پتھر ضرور منکواتے۔ حالانکہ آپ ﷺ نے تیسرا پتھر نہیں منکوا یا جیسا کہ بخاری میں ہے۔ اس واقعہ سے بھی ثابت ہوا کہ تین کا عدد شرط نہیں ہے۔

ذہبیوں سے پوچھنے کے بعد پانی کا استعمال افضل ہے: صاحب ہدایہ نے کہا کہ ذہبیوں سے پوچھنے کے بعد پانی سے دھونا افضل ہے کیونکہ ہر تعالیٰ کا قول *فہو رجاء یُحِلُّونَ اَن یَنْطَلِقُوا اِلٰی قَابِیَہِ* میں: *زَالِ* ہوا اور اہل قبا کی یہ حدیث تھی کہ وہ پتھروں کے بعد پانی کا استعمال کیا کرتے تھے۔

واضح ہو کہ پتھروں کے بعد پانی کا استعمال ادب اور مستحب ہے کیونکہ حضور ﷺ کبھی پانی سے استنجہ کرتے اور کبھی اس کو چھوڑ دیتے اور نہ یہ ہے کہ یہ استحباب کا درجہ ہے اور بعض حضرات نے کہا کہ ہمارے زمانے میں پانی سے استنجہ کرنا مستنون ہے۔ لیکن حسن بصری سے منقول ہے: *اِنَّ اَہْلَ حَضْرَتِ عَلِیِّ بْنِ اَبِی تَالِبٍ کَانَ یُحِبُّ اَنْ یَسْتَنْجِیَ بِمَہْرٍ اَوْ اَنْ یَتَغَوَّضَ بِمَہْرٍ اَوْ اَنْ یَتَغَوَّضَ بِمَہْرٍ اَوْ اَنْ یَتَغَوَّضَ بِمَہْرٍ*۔ حضرت علیؓ نے فرمایا کہ تم سے پہلے لوگ یمنینہ کرتے تھے اور تم پتا پاؤ نہ کرتے ہو پس پتھروں کے بعد پانی کا استعمال کر لیا کرو۔ (نہجی)

صاحب ہدایہ نے کہا کہ استحباب کی جگہ پانی استعمال کرنا ہے یہاں تک کہ پاک ہونے کا کافی سبب مانا ہو جائے اور تین پانچ مرتبہ کی کوئی قید نہیں ہے لیکن اگر کوئی شخص وسوسہ میں مبتلا ہو تو اس کے حق میں تین مرتبہ دھونے کے ساتھ تجدید کی جائے گی۔ جیسا کہ نبی سے غیر مرئی میں ہے اور پانچاں اگر چہ مرئی ہے لیکن استحباب کرنے والا چونکہ اس کو دیکھ نہیں سکتا اس لئے وہ بھی اس کے حق میں پیشاب منی نجاست غیر مرئی کے مرتبہ میں ہوگا۔

اور بعض حضرات نے سات مرتبہ کے ساتھ مقدار کیا ہے اس حدیث کا اعتبار کرتے ہوئے جو کہے کہ برتن میں منہ ڈالنے کے بارے میں وارد ہوئی ہے۔

### نجاست مخرج سے تجاوز کر جائے تو پانی سے پاکی حاصل کرنا ضروری ہے

وَلَوْ جَاوَزَتْ السَّحَابَةُ مَخْرَجَهَا لَمْ يَجْزِ إِلَّا الْمَاءُ وَلَوْ بَغِضَ السُّحْبُ إِلَّا الْمَنَعُ وَهَذَا يُتَوَقَّفُ اخْتِلَافُ الْوُجُوهِ  
فِي تَطْهِيرِ الْعُضْوِ بِغَيْرِ الْمَاءِ عَلَى مَا بَيَّنَّا وَهَذَا لِأَنَّ الْمَسْحَ عَمَّا مُزِيلٌ إِلَّا أَنَّهُ أَكْثَفُ بِهِ فِي مَوْضِعِ الْإِسْتِحْجَاءِ فَلَا  
يَتَعَدَّى ثُمَّ يَنْعَمُ الْمِقْدَارُ الْمَنَعُ وَكَأَنَّ مَوْضِعَ الْإِسْتِحْجَاءِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي مُوسَى لِسُقُوطِ إِبْطِائِ ذَلِكِ  
الْمَوْضِعِ وَعِنْدَ مَالِكٍ فِي مَوْضِعِ الْمَوْضِعِ الْإِسْتِحْجَاءِ أَغْتَسَا إِسْرَافَ الْمَوَاضِعِ

ترجمہ اور اگر نجاست نے مخرج سے تجاوز کیا تو اسے پانی کے کچھ جائز نہیں ہے اور بعض نسخوں میں الا المانع (بہنے والی چیز) ہے اور یہ ثابت کرنا ہے اختلاف رواہین کو پانی کے علاوہ سے عضو کو پاک کرنے میں جیسا کہ ہم نے بیان کیا اور یہ اس لئے مسح کرنا زائل کرنے والا نہیں ہے۔ مگر مقام احتیاط میں اسی پر اکتفا کیا گیا ہے۔ لہذا اس سے تجاوز نہیں ہوگا۔ پھر مقدار جو مانع نماز ہے شیخین کے نزدیک موضع احتیاط کے علاوہ ہے۔ اس لئے کہ اس مقام کا اعتبار ساقط ہے اور امام محمد کے نزدیک موضع احتیاط کے ساتھ تمام مواضع پر قیاس کرتے ہوئے۔

تشریح مسئلہ اگر نجاست احتیاط کی جگہ یعنی مخرج سے ادھر ادھر تجاوز ہو گئی تو اس کو صرف پانی سے دور کیا جاسکتا ہے پتھر وغیرہ سے پونچھنا کافی نہیں ہوگا۔ اور بعض نسخوں میں الماء یعنی پانی کی جگہ مانع (بہنے والی چیز) لکھ ہے یعنی جو نجاست مخرج سے تجاوز ہو گئی۔ اس کو صرف بہنے والی چیز سے دور کیا جاسکتا ہے، بہنے والی چیز پانی ہو یا پانی کے علاوہ سرکہ وغیرہ اور یہ الا المانع اور الا المانع کا اختلاف اس بات کو ثابت کرتا ہے کہ پانی کے علاوہ دوسری پاک کرنے والی چیز سے بدن کا عضو پاک ہونے اور نہ ہونے میں دونوں مختلف روایتیں موجود ہیں جیسا کہ ہم باب الانجاس کے شروع میں بیان کر چکے ہیں یعنی الا الماء کا نسخا اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ بدن سے نجاست ہٹا دینے کو صرف پانی سے دور کرنا ہے نہ کہ اور الا المانع کا نسخا دلالت کرتا ہے کہ جس چیز سے نجاست ہٹا دینے کو زائل کرنا ممکن ہو اس سے زائل کرنا چاہئے خواہ وہ پانی سے ہو خواہ وہ پانی کے علاوہ سے۔

ری اس بات کی دلیل کہ اگر نجاست مخرج سے تجاوز کر جائے تو اس کا دھونا فرض ہے یہ ہے کہ پتھر وغیرہ سے پونچھنا نجاست زائل نہیں کرتا۔ نجاست کو پھینکا دینا ہے لیکن موضع احتیاط میں نہ روت کی وجہ سے خلاف قیاس پتھر وغیرہ سے پونچھنے کو طہارت شمار کیا گیا ہے اور قہر ہے کہ جو چیز خلاف قیاس کسی نہ روت کی وجہ سے ثابت ہو وہ بقدر نہ روت ثابت ہوتی ہے۔ موضع ضرورت کے علاوہ کی طرف حکم متعدد نہیں ہوگا۔ پس بالذیل ثابت ہو گیا کہ اگر نجاست مخرج سے تجاوز ہو گئی تو اس کو پانی یا بہنے والی پاک چیز کے علاوہ سے دور کرنا چاہئے۔

واضح ہو کہ مقدار جو مانع نماز ہے وہ شیخین کے نزدیک موضع احتیاط کی نجاست سے علاوہ ایک درہم سے زائد ہو تو معتبر ہے کیونکہ موضع احتیاط کا اعتبار ساقط ہے۔ لہذا اس کے علاوہ ایک درہم سے زائد ہو تو اس کا دھونا فرض ہوگا۔

اور امام محمد کے نزدیک مقام احتیاط کے ساتھ مل کر اگر درہم سے زائد ہو تو مانع ہے دوسرے مواضع پر قیاس کرتے ہوئے جیسا کہ جس طرح دوسرے مواضع میں ایک درہم کی مقدار نجاست معاف ہے اور اس سے زائد معاف نہیں۔ اسی طرح اگر موضع احتیاط میں ہو تو ایک درہم کی مقدار معاف ہے اور اس سے زائد معاف نہیں ہے۔

## ہڈی اور گوبر سے استنجاء کرنے کا حکم

وَلَا يَسْتَنْجِي بِعَظْمٍ وَلَا يَزُوتُ لِأَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ نَهَى عَنْ ذَلِكَ وَكَوَفَلَ يُجْزِيهِ لِحُصُولِ الْمَقْصُودِ  
وَمَعْنَى النَّهْيِ فِي الزُّوْتِ التَّجَانُّسُ إِلَى الْعَظْمِ كَزَوْتِ زَادَ الْحَبِّ وَلَا يَطْعَامٍ لِأَنَّهُ دُصَاعَةٌ وَإِسْرَافٌ وَلَا يَسْتَنْجِي لِأَنَّ  
النَّبِيَّ عَلَيْهِ السَّلَامَ نَهَى عَنِ الْإِسْتِجَاءِ بِالْيَمِينِ

ترجمہ اور ہڈی اور گوبر سے استنجاء نہ کرے کیونکہ حضور ﷺ نے اس سے منع کیا ہے اور اگر ان چیزوں سے استنجاء کر لیا تو کافی ہو جانے  
کا۔ اس لئے کہ مقصود حاصل ہو گیا ہے۔ اور گوبر میں ممانعت کی وجہ نجاست ہے اور ہڈی میں اس کا جنات کی غذا ہوتا ہے اور استنجاء نہ کرے  
طہیم سے۔ کیونکہ یہ ضائع کرنا اور اسراف ہے اور نہ استنجاء کرے اپنے دائیں ہاتھ سے کیونکہ حضور ﷺ نے داہنے ہاتھ کے ساتھ استنجاء  
کرنے سے منع کیا ہے۔

تشریح مسئلہ ہڈی اور گوبر سے استنجاء کرنا شرعاً ممنوع ہے کیونکہ صحیح بخاری میں حدیث ابو ہریرہؓ ہے قَالَ لَذَا النَّبِيُّ ﷺ يَنْهَى  
أَحْبَاراً أَنْ يَنْفِضَ بِهَا وَلَا تَنْجِسَ بِعَظْمٍ وَلَا يَزُوتَ قُلْتُ مَا بَانَ الْعِطَامُ وَالزُّوْتُ قَالَ هُمَا مِنْ طَعَامِ الْحَبِّ - حضور ﷺ نے  
ابو ہریرہؓ سے کہا کہ میرے واسطے ہر تمناش کرنا کہ میں ان سے پاکی حاصل کروں اور ہڈی اور گوبر نہ دانا۔ میں نے کہا کہ ہڈی اور گوبر کا  
کیا حال ہے۔ آپ ﷺ نے فرمایا کہ یہ دونوں جنات کا کھانا ہیں۔

اور ترمذی نے روایت کیا لَا تَسْتَنْجُوا بِالزُّوْتِ وَلَا بِالْعِطَامِ فَإِنَّ زَادَ أَخَوَاتِكُمْ مِنَ الْحَبِّ - یعنی تم لوگ گوبر اور ہڈی سے  
استنجاء نہ کرو اس لئے کہ وہ تمہارے بھائیوں جنات کا گوشہ ہے۔

اور اگر ممانعت کے باوجود ان چیزوں سے استنجاء کر لیا تو استنجاء ہو جائے گا اس لئے کہ مقصود حاصل ہو گیا یعنی صفائی اس لئے اور پاک  
کرنے لیکن اس سے سنت ادا نہ ہوگی۔

اور ویر میں ممانعت کی وجہ اس کا نجس ہونا ہے اور ہڈی میں ممانعت کی وجہ اس کا جنات کی غذا ہونا ہے۔

سابق میں مذکور دونوں حدیثوں سے گوبر کے پاک ہونے پر استدلال کیا جاسکتا ہے۔ جیسا کہ امام مالک کا قول ہے اس لئے کہ  
گوبر اگر ناپاک ہوتا تو جنات کے لئے اس کا کھانا حلال نہ ہوتا۔ کیونکہ شریعت عام مکلفین کی دونوں کے حق میں مختلف نہ ہوتی۔ الا یہ  
کہ کوئی دلیل پائی جائے۔

حاصل اینکہ امام نے فرمایا کہ گوبر کے نجس ہونے پر دلیل موجود ہے یعنی حضور ﷺ نے عبد اللہ بن مسعودؓ سے گوبر کے بارے میں  
فرمایا تھا هَذَا رَكْسٌ - یعنی یہ گند کی چیز ہے اور ناپاک ہے۔

اور کھانے کی چیز کے ساتھ بھی استنجاء نہ کرے کیونکہ یہ برادر کا اور اسراف ہے اور یہ دونوں باتیں حرام ہیں۔ اور اپنے داہنے ہاتھ  
سے بھی استنجاء نہ کرے کیونکہ حضور ﷺ نے استنجاء بالیمین سے منع فرمایا ہے۔ چنانچہ حضرت ابو قتادہؓ سے روایت ہے قَالَ إِذَا بَسَّالَ

أَحَدُكُمْ فَلَا يَأْخُذَنَّ ذِكْرَهُ بِنَيْبِهِ وَلَا يَسْتَحْجِرْ بِنَيْبِهِ وَلَا يَنْقُصْ فِي الْإِمَاءِ .. (بخاری، مسلم) یعنی فرمادہ کہ جب تم میں سے  
 کوئی پیش پاز ہو وہ اپنے عضو تناسل اپنے دائیں ہاتھ سے نہ پازے اور نہ دائیں ہاتھ سے استنجہ کرے اور نہ برتن میں سانس لے۔ اس  
 حدیث میں استنجہ وہ یمن کی صراطِ محمدیہ کی نفی ہے۔ واللہ اعلم بالصواب۔ مجلس احمدی عنہ

## کِتَابُ الصَّلَاةِ

ترجمہ..... (یہ) کتاب نماز کے (اکام کے بیان میں) ہے

تشریح نماز پر یکدم العبادات اور اساس الطاعات ہے اس لئے اس کو تمام مشروعات پر مقدم کیا گیا اور طہارت چونکہ نماز کی شرط ہے اور شرط ہے۔ شے پر مقدم ہوتی ہے اس لئے کتاب اسباب و کتاب اصولہ پر مقدم کیا گیا ہے۔ لغت میں صلوٰۃ دعا کے معنی میں ہے۔ ہے جیسے وصل علیہم ان صلواتک سکون لہم۔ "نی" آپ ان کے لئے دعا کیجئے بلاشبہ آپ کی دعا ان کے لئے موجب اطمینان ہے۔ اور حضور ﷺ کا قول وَ صَلَّتْ عَلَیْکُمْ الْمَلَائِکَۃُ یعنی ملائکہ نے تم کو دعا دی اور نبی ﷺ کا قول اِذَا دُعِیَ اَحَدُکُمْ اِلٰی طَعَامٍ فَلْیُجِبْ اِلَیْهِ کَانَ مُفِطْرًا فَلْیَاکُلْ وَ اِنْ کَانَ صَیْئِمًا فَلْیَصِلْ یعنی جب کسی کو دعوت دی جائے تو اس کو قبول کرنا چاہئے پس اگر روزہ دار نہ ہو تو کھائے اور اگر روزہ دار ہو تو اس کے لئے خیر و برکت کی دعا کر دے۔

اور شریعت کی اصطلاح میں افعال معلومہ اور ارکان مخصوصہ کا نام صلوٰۃ ہے اور ان افعال معلومہ اور ارکان مخصوصہ کو صلوٰۃ اس لئے کہتے ہیں کہ وہ دو کے معنی کا مشتق ہے۔ وجوب نماز کا سبب اس کا وقت ہے اور ادائے نماز کا سبب اندر باندھتے ہیں۔ نماز کی شرطیں طہارت، مسحوریت، استقبال قبلہ، وقت، نیت اور تکبیر تحریم ہیں۔ اس موقع پر اگر کوئی اشکال کرے کہ وقت سبب ہے ہذا شرط کیسے ہو سکتا ہے۔ تو جواب یہ ہوگا کہ وقت سبب ہے وجوب کا اور شرط ہے اداء کے لئے۔ پس اب کوئی اشکال نہ ہوگا۔ اور نماز کے ارکان قیام، قرات، رکوع، رکعت اور تہجد کی مقدار واقعہ و اخیرہ۔ اور اس کا حکم دنیا میں ذمہ سے واجب کا ساتھ ہونا اور آخرت میں موجود ثواب کا حاصل ہونا ہے۔

نماز کی فرضیت کا ثبوت: نماز کی فرضیت کتاب، سنت اور اجماع امت تینوں سے ثابت ہے۔ کتاب شہادہ باری تعالیٰ کا قول وَ اقِمُوا الصَّلَاةَ اور اِنَّ الصَّلَاةَ کَانَتْ عَلٰی الْمُؤْمِنِیْنَ کِتَابًا مُّؤَفَّقًا ہے۔ اور سنت رسول ﷺ مثلاً حضور ﷺ نے فرمایا: اِنَّ اللّٰهَ تَعَالٰی فَرَضَ عَلٰی کُلِّ مُسْلِمٍ وَ مُسْلِمَةٍ فِیْ کُلِّ یَوْمٍ وَ لَیْلَةٍ حُمْسَ صَلَوةٍ۔ اور اجماع یہ ہے کہ حضور ﷺ کے زمانے سے "نی" تک نماز کی فرضیت پر پوری امت کا اجماع ہے۔

پانچ نمازوں کا ثبوت: نمازوں کا پانچ ہونا بھی کتاب اللہ سے ثابت ہے۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: حَافِظُوا عَلٰی الصَّلَوةِ وَالصَّلَاةُ الْاُولٰٓئِیَ - یہ آیت نماز کی فرضیت پر بھی دلالت کرتی ہے اور ان کے پانچ ہونے پر بھی۔ اس طرح پر کہ اللہ تعالیٰ نے تمام نمازوں میں نیت کا حکم دیا اور اس پر صلوٰۃ وسطیٰ کا عطف کیا گیا۔ اور اقل جمع جس میں وسط متحقق ہو سکے چار ہے پس علی الصلوات میں چار نمازوں کا ذکر ہوا اور صلوٰۃ وسطیٰ میں ایک کا۔ اس طرح یہ پانچ نمازیں ہو جائیں گی۔

سورۃ طہ میں اس سے زیادہ وضاحت کے ساتھ پانچوں نمازیں مذکور ہیں چنانچہ ارشاد باری ہے وَ سَبَّحْ بِحَمْدِ رَبِّکَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَقَبْلَ غُرُوبِہَا وَمِنْ اٰتَآئِیِ اللَّیْلِ فَسَبِّحْ وَاَطْرَافَ النَّہَارِ۔ صاحب جلالین نے تعبیر کہ سبب بمعنی صل ہے اور قبل طلوع الشمس سے مراد صبح کی نماز ہے اور قبل غروبہا سے مراد نماز کا ذکر کیا گیا۔ اور اٹائی اللیل میں

مغرب اور مشرق کا بیان ہے اور اَطْرَافُ التَّهْنِازِ سے ظہر کی نماز کا بیان ہے اس طور پر کہ جب سے ظہر کی نماز کا وقت شروع ہوتا ہے وہ دن کے نصف اول کا طرفِ آخر ہے اور دن کے نصف ثانی کا طرفِ اول ہے۔ یعنی زوالِ آفتاب جو ظہر کے وقت کی ابتداء ہے اس پر دن کا نصف اول ختم ہوجاتا ہے اور نصف ثانی شروع ہوتا ہے پس ظہر کے وقت پر دن کی دونوں طرفیں جمع ہوجائیں۔ اب مطلب یہ ہوا کہ دن کے دونوں اطراف کے جمع ہونے کے وقت بھی نماز پر صحت ظہر کی نماز پڑھو۔

نماز کب فرض ہوتی ہے۔ زہری یہ بات کہ نماز کب فرض ہوئی اور نماز فرض ہونے سے پہلے حضور ﷺ کا طریقہ کجاست کیا تھا۔ سو اس بات پر تمام اہل یہ وحدیث متفق ہیں کہ پانچوں نمازوں کی فرضیت شب معراج میں ہوئی۔ البتہ شب معراج کے بارے میں مؤرخین کا اختلاف ہے کہ وہ کون سے روز میں ہوئی چنانچہ شہ نبوی سے قبل نبوی تک مختلف اقوال ہیں۔ جمہور علماء شہ نبوی کے قول ہیں۔ پھر اس بارے میں کلام ہے کہ شب معراج سے پہلے کوئی نماز فرض تھی یا نہیں۔ اکثر ماہرین خیال ہے کہ صلوٰۃ شہ سے پہلے کوئی نماز فرض نہ تھی۔ لیکن امام شافعی فرماتے ہیں کہ نماز تہجد اس سے پہلے فرض ہو چکی تھی جس کی دلیل سورہ بقرہ کی ابتدا ہی "يٰۤاَيُّهَا الْمَلٰٓئِکَۃُ قُۢلْ لِّمَاۤ اَنۡشَأۡتُمْ ہٰذَا" ہے۔ یہ سورت مکہ مکرمہ میں بالکل ابتدا ہی دور میں نازل ہوئی۔

بعض حضرات نے جواب دیا کہ سورہ بقرہ میں نماز کا حکم دیا ہے۔ جس کی دلیل یہ ہے کہ اسی سورت کے آخر میں و احزونی یقاتلون فی سبیل اللہ ”ربہ اور قتال میں نہ طیبہ میں شروع ہوا۔ لیکن یہ بات درست نہیں اس لئے کہ قتال کا ذکر اس سورت میں ہے۔ علم ان سبکون منکم موصی و احزون یضربون فی الارض یتفغون من فضل اللہ و احزون یقاتلون فی سبیل اللہ اس آیت میں جو خدا استقبال موجود ہے جو اس امر پر دل ہے کہ یہ حکم پہلے دیا جا رہا ہے اور آیت کے نزول کے وقت قتال نہیں تھا۔ اس سے اس سورت کوئی نئے میں کوئی حرج نہیں لہذا امام شافعی کا استدلال درست ہے۔ البتہ بعض علماء نے فرمایا کہ جہد کی نماز صرف آغوش تہذیب و فرض تھی۔ ہم مسلمانوں پر نہیں۔

صلوات خمسہ سے پہلے عام مسلمان نماز پڑھتے تھے یا نہیں: پھر اس میں کام ہے کہ عام مسلمان بھی صلوات خمسہ سے پہلے کوئی نماز پڑھ کرتے تھے یا نہیں۔ عمار کی ایک جماعت نے یہ خیال غلط کیا ہے کہ فجر اور عشاء کی نماز میں شب معراج سے پہلے وضو نہ پکی تھیں جس کی دلیل قرآن کی آیت وَنُفِخَ بِالنَّفْثِ وَالْإِنْكَارِ ہے۔ یہ آیت معراج سے پہلے نازل ہوئی اور اس میں انجی دو نمازوں کا ذکر ہے۔

اس بارے میں متفق بات یہ ہے کہ اتنی بات تو روایات سے ثابت ہے کہ حضور ﷺ اور آپ کے گرام شب معراج سے پہلے ہی فجر اور عشاء کے اذان کے تھے۔ چنانچہ بارہ ماہ قبل میں جنات کے جس نام کا ذکر ہے وہ جن کی نماز میں ہوا تھا اور یہ واقعہ غالباً شب معراج سے پتہ چلتا ہے۔ لیکن یہ دونوں نمازیں آپ ﷺ پر فرض تھیں یا آپ ﷺ پر تو یہ چاہتے تھے اس کی کوئی دلیل اور صراحت روایات میں موجود نہیں ہے۔ یہ بات یہ بھی سنائی دیتی ہے کہ یہ مشربان کی تھیں۔ اس سے کم یا زیادہ کیوں مشروع نہیں کی گئیں۔ سوائے کی چند حکمتیں بیان کی گئی ہیں۔

(۱) حقوق کے تحت بنی ہوئی یہ معلوم کرنے سے اس بات کے اندر یا نئی قومیں پیدا کی ہیں۔

(۲)  $\vec{q}_1 = \vec{q}_2$  (۲)

(۳) قوتِ شام، (۴) قوتِ ذاکر،

(۵) قوتِ لاسہ،

ہر ان پانچ قوتوں کے مقابلہ میں خداوند قدوس نے پانچ نمازیں فرض فرمائیں۔

(۲) خالق کائنات نے انسان کو جب دنیا میں پیدا کرنے کا ارادہ فرمایا تو سب سے پہلے اس کو جان بخشی پھر اس کی ضرورت کی بڑی بڑی پانچ نعمتیں عطا فرمائیں:

(۱) کھانے پینے کی چیزیں، (۲) گرم سرد لباس،

(۳) رہائش کے لئے مکان، (۴) خدمت کے لئے دلہن، نوکر وغیرہ۔

(۵) سڑک کے لئے سواری

جان کا شکر یہ تو کلمہ صیغہ لا الہ الا اللہ محمد رسول اللہ کا اقرار ہے اور ان پانچ نعمتوں کے شکر یہ میں پانچ نمازیں فرض کی ہیں تاکہ ایک نماز سے ایک نعمت عظمیٰ کا شکر ادا ہو سکے۔

(۳) انسان کی چوری زندگی پانچ حالتوں میں گزر جاتی ہے:

(۱) لیتہ، (۲) بیٹھنے،

(۳) کھڑے ہونے، (۴) سونے،

(۵) ہٹنے میں

ان پانچ حالتوں میں بندہ پر اللہ کی رحمتیں اور نعمتیں بارش کی طرح برتی ہیں جن کا شمار کا بھی خارج از امکان ہے۔ پس اللہ رب عزت نے ان پانچ حالتوں کی تمام نعمتوں کا شکر یہ پانچوں نمازوں میں رکھ دیا۔ گویا جس نے پانچ نمازیں پڑھیں اس نے ہر حالت اور نعمت کا شکر یہ ادا کر دیا۔

(۴) وہی زندگی ختم ہونے کے بعد انسان پر پانچ مصیبتیں آتی ہیں

(۱) موت، (۲) قبر،

(۳) پل صراط، (۴) نامہ اعمال کا بائیں ہاتھ میں ملنا،

(۵) ہشت دروازہ بند ہونا

خدا رحیم کریم نے ان پانچ مصیبتوں کے رفع کرنے کے لئے یہ پانچ نمازیں فرض فرمائیں۔

۱۔ مَن حَافِظًا عَلٰی الصَّلٰوۃِ اٰخِرَ مَہِ اللہ یُخَمِّسَ یُضَاعِلُ یَرْفَعُ عَنْہُ ضَلٰلَۃَ الْمَوْتِ وَ عَذَابَ الْقَبْرِ وَ یُعْطِی اللہ کِتَابًا رَیْبَیْہِ وَ یَنْوِزُ عَلٰی الصِّرَاطِ کَافِرًا یُزِقُّ وَ یَدْخُلُ الْجَنَّةَ بِغَیْرِ حِسَابٍ۔ جس نے پانچوں نمازیں ادا کیں وہ تو اس کو پانچ چیزیں حیاتِ دہائی کا۔



- (۱) موت کی سختی سے بچنا۔ کا۔  
 (۲) قبر کی سختی اور عذاب سے محفوظ رکھنا۔  
 (۳) نامہ اعمال اس کے داغے ہاتھ میں دے گا۔  
 (۴) پل صراط سے نکلی کی طرح گزر جائے گا۔  
 (۵) جنت میں بلا حساب داخل ہوگا

## باب المواقیت

ترجمہ۔۔۔ (یہ) باب (نماز کے) اوقات کے (بیان میں) ہے

**تشریح** چونکہ نماز کے اوقات و جوب نماز کے اسباب میں اور سبب، سبب سے مقدم ہوتا ہے اس لئے نماز کے اوقات کا بیان مقدم کیا گیا۔ مواقیت، مہیات کی جمع ہے۔ مہیات دو زمانہ یا دو مکان ہے جس سے حد مقرر کی جائے جیسے مواقیت صلوٰۃ اور مواقیت احرام۔

پانچ نمازوں کے اوقات۔۔۔ فجر کا اول اور آخری وقت

أَوَّلُ وَقْتِ الصَّحْرِ إِذَا طَلَعَ الْفَجْرُ الثَّانِي وَهُوَ الْمُغْتَرُ صُ بِي الْأَفُقِ وَ أَخِرُ وَقْتِهَا مَا لَمْ تَطْلُعِ الشَّمْسُ لِخَبَرِ  
 إِبْنِ عَبَّاسٍ عَنْ رِبِّهِ السَّلَامِ أَنَّهُ قَالَ رَسُوْلُ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِيهَا فِي الْيَوْمِ الْأَوَّلِ جِبْنَ طَلَعَ الْفَجْرُ وَ فِي الْيَوْمِ الثَّانِي  
 حَتَّى تَشَقَّرَ جَدًّا وَ كَذَّابَتِ الشَّمْسُ تَطْلُعُ ثُمَّ قَالَ فِي أَخِرِ الْخَبَرِ حَدَّثَنِي مَا نَبِي هَذَا الْوَقْتُ لَكَ وَ لَا مَبِيكَ  
 وَ لَا مُغْتَرٍ بِالْفَجْرِ الْكَادِبِ وَ هُوَ الْبَاصُ الَّذِي يَبْدُو طَوَّلًا ثُمَّ يَعْقِبُهُ الصَّلَاةُ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَا يَغْرُصُكُمْ إِذَا  
 بَلَغَ وَلَا الْفَجْرُ الْمُسْتَطِيلُ وَ إِنَّمَا الْفَجْرُ الْمُسْتَطِيلُ فِي الْأَفُقِ أَيْ الْمُسْتَوِي فِيهَا

ترجمہ۔۔۔ فجر کا شروع وقت جبکہ فجر ثانی طلع ہو اور فجر ثانی وہ ہے جو افق میں پوزان میں پہلے اور فجر کا آخری وقت جب تک کہ سورج طلع ہو کہے کہ جو طویل حدیث الحدیث جبریل علیہ السلام حضور کو پہلے دن نماز پر حاکم جس وقت کہ فجر طلع ہوئی اور دوسرے دن جبکہ غروب غنیدی ہوئی اور سورج نکلنے کے قریب ہو گیا۔ پھر آخر حدیث میں کہا کہ ان دونوں کے درمیان وقت ہے آپ کے لئے اور آپ کی امت کے لئے۔ اور صبح کا اعتبار نہیں کیا گیا اور وہ ایسی غنیدی ہے جو نماز پورا نہ ہو رہا ہو جاتی ہے پھر اس کے بعد تاریکی آ جاتی ہے چونکہ حضور ﷺ نے فرمایا کہ جہاں کی افان قرآن و احکام کے لئے اور فجر مستطیل اور فجر توہی ہے جو افق میں مستطیل ہوتی ہے یعنی اس میں منتشر ہوتی ہے۔

**تشریح** حدیث میں اگرچہ تکہ کا وقت مقدم ہے لیکن یہاں چند وجوہ سے فجر کو مقدم رکھا گیا۔ پہلی وجہ یہ ہے کہ فجر کا اول وقت اور آخری وقت چونکہ متفق علیہ ہے اس لئے اس کو مقدم کیا گیا اس کے برخلاف دوسری نمازوں کے اوقات میں قدرے اختلاف ہے۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ فجر کی نماز سب سے پہلے یا سب سے پہلے انسان یعنی آدمی نے پڑھی ہے۔ پس چونکہ فجر کی نماز سب سے پہلی نماز ہے اس لئے ذکر میں بھی اس کو مقدم کیا گیا۔ تیسری وجہ یہ ہے کہ فجر کی نماز دن کی پہلی نماز ہے اس لئے اس کو آخر میں مقدم کیا گیا ہے۔ چوتھی وجہ یہ ہے کہ سورن والا بویوت کے مانند ہے اس پر سب سے پہلا عمل جو واجب ہوتا ہے وہ فجر کی نماز ہے اس لئے فجر کا وقت پسند فرمایا گیا۔ (ما شہد مہد فتویٰ یہ) بہ حال فجر کی نماز کا وقت فجر صادق سے شروع ہو کر طویل آفتاب پر ختم ہوتا ہے۔ فجر صادق وہ سفیدی ہے جو عرف افق پر پہنچتی ہے اور فجر کا وہ غنیدی ہے جو حوالہ آفتاب پر ختم ہوتی ہے پھر اس کے بعد تاریکی آ جاتی ہے۔

عرب والے فجر کا زب کو کذب الشرحان (بھیڑے کی دم) کہتے ہیں۔ فجر کے اول وقت اور آخر وقت کی دلیل حدیث اہل جبریل ہے۔ صاحب غایہ نے پوری حدیث اس طرح بیان کی ہے:

عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُمَا أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ آمَنِيْ جِبْرِيلَ عَلَيْهِ السَّلَامُ عِنْدَ الْبَيْتِ مَرَّتَيْنِ وَ صَلَّى بِالطُّهْرِ فِي الْيَوْمِ الْأَوَّلِ جِئْتُ زَاكِيَّ الشَّمْسِ وَ صَارَ الْفَجْرُ مِثْلَ الشَّرَاكِ وَ صَلَّى بِي الْعَصْرَ جِئْتُ صَارَ ظِلُّ كُلِّ شَيْءٍ مِثْلُهُ وَ صَلَّى بِي الْمَغْرِبَ جِئْتُ غَابَتِ الشَّمْسُ وَ صَلَّى بِي الْعِشَاءَ جِئْتُ غَابَتِ الشَّمْسُ وَ صَلَّى بِي الْفَجْرَ طَلَعَ الْفَجْرُ وَ صَلَّى بِي الطُّهْرَ فِي الْيَوْمِ الثَّانِي جِئْتُ زَاكِيَّ الشَّمْسِ وَ صَارَ ظِلُّ كُلِّ شَيْءٍ مِثْلُهُ وَ صَلَّى بِي الْعَصْرَ جِئْتُ صَارَ ظِلُّ كُلِّ شَيْءٍ مِثْلِهِ وَ صَلَّى بِي الْمَغْرِبَ جِئْتُ غَرَبَتِ الشَّمْسُ لَوْ قُبِيَهَا لَأَمْسَتْ وَ صَلَّى بِي الْعِشَاءَ جِئْتُ مَضَى اللَّيْلُ أَوْ قَالَ يَصْفُ اللَّيْلُ فَصَلَّى بِي الْفَجْرَ جِئْتُ طَلَعَ الْفَجْرُ وَ أَشْفَرُ كَذَبَ الشَّمْسُ إِنْ تَطْلُعَ لَمْ قَالَ يَا مُحَمَّدُ ﷺ هَذَا وَ فَتَكَ وَ وَفَّتِ الْأَنْبِيَاءُ مِنْ قَبْلِكَ .

حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا کہ جبریلؑ نے خانہ کعبہ کے پاس دو مرتبہ میری امامت کی۔ اور پہلے دن میں مجھ کو ظہر پڑھائی جبکہ سورج وصل چکا تھا اور سایہ شراک (جوت کا تمہ) کے مثل تھا اور عصر پڑھائی جبکہ ہر چیز کا سایہ اس کے ایک مثل (برابر) تھا اور مغرب پڑھائی جبکہ سورج ذوب چکا تھا اور عشاء پڑھائی جبکہ شفق (آسمان کی سرخی) ناب ہوئی اور فجر پڑھائی جبکہ فجر طلوع ہوئی۔ پھر دوسرے دن ظہر پڑھائی جبکہ آفتاب وصل چکا اور ہر چیز کا سایہ اس کے ایک مثل تھا اور عصر پڑھائی جبکہ ہر چیز کا سایہ اس کے دو مثل تھا اور مغرب پڑھائی جبکہ سورج غائب ہو گیا اسی وقت میں جس وقت میں کل گذشتہ پڑھائی تھی۔ اور عشاء پڑھائی جبکہ تہائی رات گزر گئی یہ آپ ﷺ نے فرمایا کہ آدھی رات گزری اور فجر پڑھائی جبکہ اسفار ہو گئے اور سورج نکلنے کے قریب ہو گیا۔ پھر جبریلؑ نے کہا اے محمد (ﷺ) یہ تیرا وقت ہے اور تجھے ہے پہلے انبیاء کا وقت ہے۔

صاحب ہدایہ نے کہا کہ فجر کی نماز میں صبح صادق معتبر ہے صبح کا زب معتبر نہیں ہے۔ دلیل وہ حدیث ہے جو صحیح مسلم اور ترمذی وغیرہ میں ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ حضرت ہلال صبح صادق طلوع ہونے سے پہلے تہجد یا عمری کھانے کے لئے اذان دیا کرتے تھے اور عبد اللہ بن ابی موسیٰ صبح صادق ہونے کے بعد نماز فجر کے لئے اذان دیتے تھے۔ اس پر حضور ﷺ نے فرمایا: لَا يَعْمُرُكُمْ أَذَانُ بِلَالٍ وَلَا الْفَجْرُ الْمُسْتَبِينُ یعنی ہلال کی اذان تم کو دھوکہ نہ دے یعنی ہلال کی اذان سے یہ گمان نہ کرو کہ فجر کی نماز کا وقت داخل ہو گیا کیونکہ وہ فجر کے لئے نہیں ہے۔ تہجد یا عمری کے لئے ہے اور نہ فجر مستطیل دھوکے میں ڈالے۔ فجر مستطیل یعنی فجر کا زب و وہ سفیدی جو روز بروز آسمان میں پھلتی ہے۔

### ظہر کا ابتدائی اور آخری وقت

وَأَوَّلُ وَقْتِ الظُّهْرِ إِذَا زَالَتْ الشَّمْسُ لِإِمَامَةِ جِبْرِيلَ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي الْيَوْمِ الْأَوَّلِ جِئْتُ زَاكِيَّ الشَّمْسِ وَ أَخِيرُ وَفَيْهَا عِنْدَ أَبِي حَبِيبَةَ إِذَا صَارَ ظِلُّ كُلِّ شَيْءٍ مِثْلُهُ وَ قَالَ لَا إِذَا صَارَ الظِّلُّ مِثْلَهُ وَ هُوَ رَوَاهُ عَنْ أَبِي حَبِيبَةَ وَ فِي الرُّوَالِ هُوَ الْفَجْرُ الَّذِي يَكُونُ لِلْأَنْبِيَاءِ وَ وَقْتُ الرُّوَالِ لِمَامَةِ جِبْرِيلَ فِي الْيَوْمِ الْأَوَّلِ لِلْعَصْرِ فِي هَذَا الْوَقْتِ وَ لَا يَبْقَى حَقِيقَةُ قَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَّهُ دُؤَا بِالطُّهْرِ فَإِنَّ شِدَّةَ الْحَرِّ مِنْ قَبْلِ جَهَنَّمَ وَ أَسَدُ الْحَرِّ فِي

## وَبَارِئِهِ فِي هَذَا الْوَقْتِ وَرَدًا تَعَارَضَتْ الْأَثَرُ لَا يَنْقُضِي الْوَقْتُ بِالشَّكِّ

ترجمہ اور ظہر کا دل وقت جبکہ سورج داخل گیا ہو کیونکہ جبریل علیہ السلام نے پہلے دن اس وقت امامت کرائی جبکہ سورج داخل گیا ہو امام ابوحنیفہ کے نزدیک خبر کا آخری وقت جبکہ ہر چیز کا سایہ اس کے دوش ہو جائے۔ حد وہ سایہ زوال (اصلی) کے اور صاحبین نے فرمایا کہ جب ہر چیز کا سایہ اس کے برابر ہو جائے اور یہی ایک روایت امام ابوحنیفہ سے ہے اور نے زوال وہ سایہ ہے جو زوال کے وقت اشیاء کا ہوتا ہے۔ صاحبین کی دلیل جبریل کا عصر کے لئے پہلے دن اس وقت میں امامت کرتا ہے۔ اور ابوحنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ حضور رحمت نے فرمایا کہ تکلم و گفتگو وقت میں پڑھو اس لئے کہ شدت حرارت جنم کی شدت حرارت سے ہے اور گرمی کی شدت صبح کے دیر میں اس وقت میں ہوتی ہے۔ اور جب آج مرتضیٰ رضی ہوئے تو وقت ٹھیک کی وجہ سے خارج نہ ہوگا۔

تشریح صاحب منہ بنیہ نے محمد بن شافع کے حوالے سے زوال دینے سے کہ طریقت بیان کیا ہے کہ اولاً زمین و اس قدر رہو وادی ہاں کہ اس میں پانی نہ ہو اور نہ رہے پھر اس میں ایک کھڑی کاری جائے اور جہاں تک سایہ پہنچے وہاں تک نشان لگا دیا جائے اور جب تک سایہ پختہ نہ ہو کہ زوال سے پہلے کا وقت ہے۔ پس اس وقت جو سایہ ہوگا وہی زوال اور سایہ اصلی کہلانے کا اور جب سایہ نہ لگے گا تو صحیح و درست اصل یہ اور نہیں کی نہ لگاؤ وقت شروع ہو گیا۔

محمد بن شافع کا اس وقت زوال سے بعد شروع ہونا چاہیے اور دلیل اس کی یہ ہے کہ حضرت جبریل نے پہلے دن ظہر کی نماز اسی وقت میں پڑھائی ہے۔ غم کے آخر وقت کے بارے میں محدثان مختلف ہوئے۔ چنانچہ حضرت امام ابوحنیفہ سے اس بارے میں تین روایات ہیں۔ ایک روایت جس کو امام محمد نے روایت کیا ہے کہ جب سایہ اصلی کے علاوہ ہر چیز کا سایہ اس کے دو چاند ہو گیا تو ظہر کا وقت ختم ہو کر عصر کا وقت شروع ہو گیا ہے۔ یہی روایت امام اعظم کا مذہب ہے۔

دوسری روایت جس کو حسن بن زید نے روایت کیا ہے کہ جب سایہ اصلی کے علاوہ ہر چیز کا سایہ اس کے ایک مثل یعنی اس چیز کے برابر ہو گیا تو ظہر کا وقت نکل گیا اور عصر کا وقت شروع ہو گیا، یہی صاحبین امام ہذا اور امام شافعی کا مذہب ہے۔

تیسری روایت جس کو اسد بن عمر اور علی بن محمد نے روایت کیا ہے کہ جب ہر چیز کا سایہ سایہ اصلی کے علاوہ اس کے ایک مثل ہو گیا تو ظہر کا وقت ختم ہو گیا۔ عصر کا وقت شروع نہیں ہوا بلکہ عصر کا وقت اس وقت داخل ہوا کہ جب سایہ اصلی کے علاوہ ہر چیز کا سایہ اس کے دو چاند ہو جائے پس اس روایت کی بنا پر ظہر اور عصر کے درمیان وقفہ مکمل ہوگا جیسا کہ فقہ اور غیر کے درمیان وقت صبح ہے۔ (علاء)

یہاں قدر ہی کی عبارت میں ذرا سا الجھول ہے وہ یہ کہ امام مقدوری نے کہا کہ امام صاحب کے نزدیک ظہر کا آخر وقت یہ ہے کہ ہر چیز کا سایہ اس کے دو چاند ہو جائے اور صاحبین کے نزدیک ایک مثل ہو جائے حالانکہ اس وقت میں ظہر کا وقت نکل پاتا ہے لہذا اس کے آخر وقت ہونے سے کوئی معنی نہیں ہیں۔ اس کا جواب یہ ہے کہ آخر سے مراد وہ وقت ہے جس سے ظہر کے وقت کا ٹھکانا متحقق ہو جائے۔

صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ حضرت جبریل نے عصر کی نماز پہلے دن اس وقت پڑھائی جبکہ ہر چیز کا سایہ اس کے ایک مثل ہو گیا تھا پس معلوم ہوا کہ اس وقت عصر کا وقت شروع ہونا چاہیے اور ظہر کا وقت ختم ہونا چاہیے۔

حضرت امام ابوحنیفہ کی دلیل امام سعید خدری کی حدیث ہے یعنی اَكْبَرُ دَوَائِ الْعُلُوبِ لِيَاكُ حِدَّةُ الْحَرَمَيْنِ فَحَبِّبْ جَنَّةَ - اس حدیث

سے استدلال اس طور پر ہوگا کہ اللہ کے رسول ﷺ نے ظہر کو غنڈے وقت میں پڑھنے کا حکم دیا ہے اور عرب کے شہروں میں سایہ ایک مثل ہونے کے وقت شدید گرمی پڑتی تھی پس عبادت ہو گیا کرتا پ نے ایک مثل کے بعد ہی ظہر پڑھنے کا حکم دیا ہے اور جب ایک مثل کے بعد ظہر کا وقت باقی رہتا ہے تو ایک مثل کے بعد عصر کا وقت کیسے شروع ہو سکتا ہے۔

اور حدیث امامت جبریل کا جواب علامہ ابن الہمام نے یہ دیا کہ اوقات نماز کے سلسلہ میں یہ حدیث سب سے مقدم ہے اور جو حدیثیں اس کے مخالف ہیں وہ سب اس سے مؤخر ہیں اور مؤخر مقدم کے لئے ناخ ہوتا ہے۔ پس معلوم ہوا کہ امامت جبریل کی حدیث منسوخ ہے لہذا یہ قائل استدلال نہیں ہوگی۔ صاحب ہدایہ نے اس طور پر جواب دیا کہ حدیث امامت جبریل اور حدیث ابو ذؤاب الطہر میں تو عرض واقع ہو گیا کیونکہ امامت جبرائیل کی حدیث اہلالت کرتی ہے کہ ایک مثل پر ظہر کا وقت ختم ہو گیا اور حدیث ابو ذؤاب الطہر سے پتہ چلتا ہے کہ ایک مثل پر ظہر کا وقت ختم نہیں ہوا بلکہ باقی ہے۔ حاصل یہ کہ ایک مثل پر ظہر کا وقت کا محض مشکوک ہے۔ حالانکہ ایک مثل سایہ ہونے سے پہلے پانچین ظہر کا وقت ثابت تھا اور قاعدہ ہے کہ جو چیز پانچین ثابت ہو وہ مشکوک کی وجہ سے زائل نہیں ہوتی۔ لہذا وہ چیز کا سایہ ایک مثل ہو جانے کے وقت چونکہ ظہر کے وقت کا محض مشکوک ہے اس لئے نہیں ٹٹے گا۔

فائدہ - زوال کے بعد سب سے پہلے حضرت ابراہیم نے چار رکعت نماز پڑھی ہے لہذا ان کو اپنے بیٹے اسماعیل کے ذبح کرنے کا قصہ نہایت تھا۔ چنانچہ پہلی رکعت اسماعیل کا قلم چلے جانے کے شکر میں تھی اور دوسری رکعت کے ارمیہ اس بات پر اللہ کا شکر ادا کیا گیا کہ اللہ نے اسماعیل کے بدلے میں فدہ (مینڈھا) اتارا۔ اور تیسری رکعت اللہ تعالیٰ کی خوشنودی کی وجہ سے جبکہ حضرت ابراہیم نے وقود صدقت السورۃ کی خبر دی تھی۔ اور چوتھی رکعت مسرت ذبح پر حضرت اسماعیل کے صبر کرنے کی وجہ سے تھی۔ یہی رکعت حضرت ابراہیم کی طرف سے بطور نفل تھی لیکن امت مرحومہ پر فرض کی گئی۔ (عناہ)

### عصر کا ابتدائی اور آخری وقت

وَأَوَّلُ وَقْتِ الْعَصْرِ إِذَا خَرَجَ وَقْتُ الظُّهْرِ عَلَى الْقَوْلِ وَأَخِيرُ وَقْتُهَا مَا لَمْ تَغْرُبِ الشَّمْسُ يَقُولُ عَلَيْهِ السَّلَامُ مَنْ أَدْرَكَ زَكَاةَ يَوْمٍ الْعَصْرِ قُلْتُ أَوْ تَغْرُبُ الشَّمْسُ فَقَدْ أَدْرَكَهَا

ترجمہ - اور عصر کا اول وقت جبکہ ظہر کا وقت نکل جائے دوں قوموں پر اور عصر کا آخری وقت جب تک کہ آفتاب غروب نہ ہو۔ اس لئے کہ عصر - آیت فرمایا کہ جس نے غروب آفتاب سے پہلے ایک رکعت پائی تو اس نے عصر پائی۔

تشریح - عصر کا اول وقت ظہر کا وقت ختم ہونے کے بعد شروع ہوتا ہے خواہ ظہر کا وقت دو مثل پر ختم ہو جیسا کہ امام صاحب کا مذہب ہے خواہ ایک مثل پر ختم ہو جیسا کہ صاحبین کا مذہب ہے۔ اور عصر کا آخری وقت غروب آفتاب سے پہلے تک ہے۔ دلیل حدیث ابو ہریرہ رضی اللہ عنہما قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مَنْ أَدْرَكَ مِنَ الصُّبْحِ زَكَاةً قُلْتُ أَنْ تَطْلُعَ الشَّمْسُ فَقَدْ أَدْرَكَ الصُّبْحَ وَمَنْ أَدْرَكَ زَكَاةً مِنَ الْعَصْرِ قُلْتُ أَنْ تَغْرُبَ الشَّمْسُ فَقَدْ أَدْرَكَ الْعَصَرَ (صحیحین) حضرت ابو ہریرہ کہتے ہیں کہ حضور ﷺ نے فرمایا کہ جس نے صبح کی زکات سے پہلے صبح کی ایک رکعت پائی تو اس نے صبح پائی اور جس نے غروب آفتاب سے پہلے عصر کی ایک رکعت پائی اس نے عصر پائی۔

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ عصر کا وقت غروب آفتاب تک باقی رہتا ہے۔ حسن بن زیاد کا خیال ہے کہ عصر کا وقت اصغر اربعین تک باقی رہتا ہے اس سے بعد باقی نہیں رہتا اور عبد اللہ بن عمر کی حدیث ان النبی ﷺ قال وقت العصر مالم یصفو الشمس سے استدلال کرتے ہیں یعنی نبی ﷺ نے فرمایا کہ عصر کا وقت اس وقت تک ہے جب تک کہ آفتاب زرد نہ ہو جائے۔ لیکن ہماری طرف سے جواب یہ ہے کہ عبد اللہ بن عمر کی حدیث میں وقت مستحب کا بیان ہے نہ کہ وقت جو ازکا ابتدا یہ حدیث، حدیث ابی ہریرہ کے معنی میں نہ ہوں۔ حدیث ابی ہریرہ سے ثابت ہوا کہ جس نے عصر کی ایک رکعت پڑھی پھر سلام سے پہلے وقت نکل گیا تو اس کی نماز باطل نہ ہوئی اور اس پر سب کا اتفاق ہے اور اگرچہ کسی نماز میں ایک رکعت کے بعد سورج نکل آیا تو امام الاصفیٰ کے نزدیک نماز باطل ہوئی یعنی آفتاب صوب ہوئے کے بعد وقفہ پڑھے۔ اور امام مالک، امام شافعی اور امام احمد کے نزدیک باطل نہیں ہوئی بلکہ اسی کو پوری کرے ان حضرات کی اس میں حدیث ابی ہریرہ ہے۔

ہماری طرف سے اس حدیث کا جواب شیخ الادب نے یہ لکھا ہے کہ فقہ اہل الصبح کے معنی میں فقہ اور کہ وقت الصبح یعنی اُمر کوئی شخص نماز کا اہل نہیں تھا پھر اپنے وقت میں نماز کا اہل ہو گیا ایک رکعت کی مقدار وقت باقی رہ گیا تو اس پر نماز واجب ہوئی مثلاً کافر مسلمان ہو گیا یا پچھلے ہو گیا یا نہ چھپ چکا ہوئی۔ یہ بات واضح رہے کہ ایک رکعت کا پانچ شخص فہمیش سے لئے ہے۔ ورنہ خواہ ایک رکعت کا وقت پڑھ لیا ہو یا تھوڑا پڑھ لیا ہو دونوں صورتوں میں اس پر یہ نماز درست ہوئی۔

فائدہ عصر کی نماز سب سے پہلے حضرت یونسؑ نے پڑھی جبکہ اللہ نے ان کو عصر کے وقت چار نعمتوں سے نجات دلائی تھی۔

(۱) خوشی (نعمت ۲) رات کی نعمت

(۳) پانی کی نعمت (۴) مجلس کے پانچ کی نعمت

حضرت یونسؑ نے چار نعمتیں طلب کیں پھر اللہ نے ان کو ان نعمتوں پر فرض کر دی تھیں۔

### مغرب کا اول اور آخری وقت

وَأَوَّلُ وَقْتِ الْمَغْرِبِ إِذَا غَرَبَتِ الشَّمْسُ وَآخِرُ وَقْتِهَا مَا لَمْ يَغِبِ الشَّفَقُ وَقَالَ الشَّافِعِيُّ عَقْدَارُ مَا يَصْلِي فِيهِ كَلَامُ رَغَعَاتٍ لِأَنَّ جَبْرِيلَ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَمَرَ فِي يَوْمَيْنِ فِي وَقْتٍ وَاحِدٍ وَلَنَا قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَوَّلُ وَقْتِ الْمَغْرِبِ حِينَ تَغْرُبُ الشَّمْسُ وَآخِرُ وَقْتِهَا حِينَ يَغِيبُ الشَّفَقُ وَمَا زَوَّاهُ كَانَ لِلتَّحْقِيقِ عَنِ الْكُتَّابِ هَذَا الشَّفَقُ هُوَ النَّبَاضُ الَّذِي فِي الْأَفْقِ بَعْدَ الْحُمْرَةِ عِنْدَ أَوَّلِ حَبِيقَةٍ وَعِنْدَهُمَا هُوَ الْحُمْرَةُ وَهُوَ رَوَّابَةٌ عَنْ أَوَّلِ حَبِيقَةٍ وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ الشَّفَقُ الْحُمْرَةُ وَلَا يُؤْمَرُ حَبِيقَةُ قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَآخِرُ وَقْتِ الْمَغْرِبِ إِذَا اسْوَدَّ الْأَفْقُ وَمَا زَوَّاهُ مُوقُوفٌ عَلَى أَنَّهُ عَمَرُ ذَلِكَ كَثَرَةً مَالِكٍ فِي الْمَوْطِطِ وَفِيهِ اخْتِلَافٌ الصَّحَابَةِ

ترجمہ۔ اور مغرب کا اول وقت جبکہ سورج چھپ جائے اور مغرب کا آخر وقت جب تک کہ شفق غائب نہ ہو جائے۔ اور امام شافعی نے کہا کہ اتنی مقدار جس میں تین رکعت نماز پڑھ لے تاکہ جبریلؑ نے ایک ہی وقت میں دونوں دن کی امت کی۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ فقہاء نے فرمایا مغرب کا اول وقت جس وقت آفتاب چھپ جائے اور مغرب کا آخر وقت جبکہ شفق غائب ہو جائے اور جس حدیث کو

امام شافعی نے روایت کیا وہ کراہت سے بچنے کی وجہ سے تھا۔ پھر شفق وہ سفیدی ہے جو افق میں سرخی کے بعد ہوتی ہے۔ یہ ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے اور صاحبین کے نزدیک شفق سرخی ہے یہ روایت ہے ابوحنیفہؒ سے اور یہی قول ہے امام شافعی کا۔ کیونکہ حضور ﷺ نے فرمایا الشفق الحمرة اور امام ابوحنیفہؒ کی دلیل ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا کہ مغرب کا آخر وقت جبکہ افق سیاہ پڑ جائے اور وہ جو روایت کیا ابن عمرؓ پر موقوف ہے۔ امام نے لکھنے اس کو موقوف میں ذکر کیا اور اس میں صحابہؓ کا اختلاف ہے۔

تشریح مغرب کا وقت سورج ڈوبنے کے بعد سے شروع ہوتا ہے اور غروب شفق تک باقی رہتا ہے۔ امام شافعی نے فرمایا کہ مغرب کا صرف اتنا وقت ہے جس میں تین رکعت ادا کی جائیں اور یہی امام شافعی کے دوقلوں میں سے ایک قول ہے۔ امام غزالی نے کہا کہ مغرب کے وقت میں امام شافعی سے دوقلو منقول ہیں ایک یہ کہ مغرب کا وقت غروب شفق تک محدود ہوتا ہے یہی قول امام احمد بن حنبل کا ہے۔ اور دوسرا قول یہ ہے کہ غروب کے بعد اگر وضو، اذان، اقامت اور پانچ رکعت کی مقدار وقت گزر گیا تو کچھ لوگ کہ مغرب کا وقت ختم ہو گیا یعنی مغرب کا وقت صرف اتنا ہے جس میں وضو، اذان، اقامت کے بعد پانچ رکعت پڑھ سکے۔ اور حلیہ میں کہا کہ صرف اتنا ہے جس میں تین رکعت پڑھ سکے۔ مصنف ہدایہ نے اسی کو ذکر کیا ہے۔

امام شافعی کی دلیل حدیث المسب جبریلؑ ہے یعنی حضرت جبریلؑ نے مغرب کی نماز دونوں دن ایک ہی وقت میں پڑھا لی تھی۔ لہذا اگر مغرب کی نماز کا وقت دراز ہوتا جس میں اول و آخر ہوتا تو حضرت جبریلؑ دونوں دن ایک ہی وقت میں نماز نہ پڑھتے۔ ہماری دلیل حدیث ابی ہریرہؓ اَوَّلُ الْمَغْرِبِ حِينَ تَغْرُبُ الشَّمْسُ وَ آخِرُهُ حِينَ يَبْعَثُ الشَّفَقُ ہے۔ اور راوی جبریلؑ کا دونوں دن ایک ہی وقت میں نماز پڑھا تو وہ کراہت سے احترازی وجہ سے تھا کیونکہ مغرب کا آخر وقت تک مؤخر کرنا مکروہ ہے۔

واضح ہو کہ شفق کی تعیین میں علماء کا اختلاف ہے۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ نے فرمایا کہ شفق وہ سفیدی ہے جو سرخی کے بعد افق پر آتی ہے یہی قول صدیق اکبرؓ، معاذؓ، انسؓ، ابن الزبیرؓ کا ہے۔ اور صاحبین نے کہا کہ اس سرخی کا نام شفق ہے۔ یہی ایک روایت امام ابوحنیفہؒ سے ہے اور یہی امام شافعی کا قول ہے۔

صاحبین کی دلیل حضور ﷺ کا قول اَلشَّفَقُ الْحُمْرَةُ ہے اور امام ابوحنیفہؒ کی دلیل وہ حدیث ہے جس کا حضرت ابو ہریرہؓ نے روایت کیا ہے اَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ وَ آخِرُهُ وَ لَقِيَ الْمَغْرِبَ إِذَا اسْوَدَّ الْأَفَقُ حضور ﷺ نے فرمایا کہ مغرب کا آخر وقت جب کہ افق سیاہ پڑ جائے اور یہ بات ظاہر ہے کہ افق پر سفیدی کے بعد سیاہی آتی ہے۔ پس ظاہر ہوا کہ سفیدی تک مغرب کا وقت رہتا ہے اور حدیث میں شفق سے مراد سفیدی ہے۔ اور حدیث اَلشَّفَقُ الْحُمْرَةُ عبداللہ بن عمرؓ پر موقوف ہے۔ حضرت امام مالک نے اپنی موطا میں اس کو ذکر کیا ہے اور حدیث موقوف جہت نہیں ہوتی اس لئے یہ حدیث قابل استدلال نہیں ہوگی اور اگر حسینؓ نے یہ حدیث سے مراد یہ ہے تو ہم جواب دیں گے کہ اس حدیث کی مراد میں صحابہؓ کا اختلاف ہے۔ چنانچہ بعض نے کہا کہ شفق سے مراد سفیدی ہے اور بعض نے کہا کہ سرخی مراد ہے اور حدیث موقوف اس میں صحابہؓ کا اختلاف ہو تو وہ بھی قابل استدلال نہیں ہوتی۔

فائدہ مغرب کی نماز سب سے پہلے حضرت عیسیٰؑ نے پڑھی ہے جبکہ اللہ تعالیٰ نے ان کو طلب کر کے فرمایا تھا اَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُوا مِنِّي وَ مِمَّنِ الْهَيْتَيْنِ مِنْ ذُلِّي اللہ۔ اور آپ نے یہ نماز غروب کے بعد پڑھی تھی۔ یہی رکعت اپنی ذات سے ادبیت



نماز ہے اس کو عشا اور صبح صادق کے درمیان رکھا ہے۔ (فتح قدیر)

مسئله ہدایہ کہتے ہیں کہ آپ ﷺ نے فرمایا: **فَصَلُّوْهُمَا مَابَيْنَ الْعِشَاءِ اِلَى طُلُوْعِ الْفَجْرِ** اور صبح صادق کے درمیان اس کو پڑھو۔

امام ابوحنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ وتر عشاء فرض ہے اور وقت اُردو واجب نمازوں کو جمع کرے تو ان دونوں نمازوں کا ایک ہی وقت ہوتا ہے جیسے قاضی اور وکیل۔ حضرت امام صاحب پر یہ اشکال ہو سکتا ہے کہ اگر دونوں کا ایک وقت ہے تو وتر کو عشا پر مقدم کرنا چاہئے نہ ادا کیا جائیگا۔ جواب یہ دونوں کی حالت میں مقدم کرنا اس سے چار نہیں کہ وتر اور عشا میں ترتیب واجب ہے۔ چنانچہ اگر وتر کی نماز عشا سے پہلے ادا پڑھی تو بالاحقاق وتر کا ادا دوسری ہوگا۔ اور اگر عشا کی نماز قبول کیے اور وتر کی نماز پڑھ لی پھر عشا کی نماز ادا کی تو امام صاحب کے نزدیک وتر کا اعادہ نہ کرے کیونکہ یہ ان ترتیب کو موقوف کر دیتا ہے۔

اور صاحبین کے نزدیک اعادہ کرے گا کیونکہ صاحبین کے نزدیک وتر عشا کی سات ہے۔ عین عشا کے بعد دو رکعتیں سنت ہیں جس کے بعد دو رکعتیں عشا پر مقدم کر دی گئیں تو چار نہیں ادا ہو یا کیا نا، یہ سنی وتر کو عشا پر مقدم کرنا چار نہیں نہ عدا اور نہ کینا نا۔

## فصل

### مستحب اوقات..... فجر، ظہر اور عصر کا مستحب وقت

وَيَسْتَحِبُّ الْاِنْسَانُ بِالْفَجْرِ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ اَسْبَغُوا بِالْفَجْرِ قَابِدًا اَعْظَمُ لِذَخْرِ وَقَالَ الشَّافِعِيُّ يَسْتَحِبُّ السَّجْدَةَ فِي كُلِّ صَلَاةٍ وَالْحُجَّةَ عَلَيْهِ مَا رَوَاهُ وَمَا تَرَوَاهُ وَالْاَبْرَادُ بِالظُّهْرِ فِي الصَّبِّ وَتَقْدِيمُهُ فِي الشَّاءِ لِمَا رَوَاهُ وَلَوْ اَنَّهُ اس قَالَ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ إِذَا كَانَ فِي الشَّاءِ يَكُونُ بِالظُّهْرِ وَإِذَا كَانَ فِي الصَّبِّ الرَّوْدَ هَا وَتَاخِيَهُ الْعَصْرَ مَا لَمْ تَنْغَرِ الشَّمْسُ فِي الصَّبِّ وَالشَّاءَ لِمَا فِيهِ مِنْ تَكْثِيرِ التَّوَابِلِ لِكُرَاهِيَّتِهَا بَعْدَهُ وَالْمُعْتَبَرُ تَعْبِيرُ الْقُرْصِ وَهُوَ أَنْ يَصِيرَ بِحَالٍ لَا تَحَارُ فِيهِ الْأَعْيُ هُوَ الصَّحِيحُ وَالشَّجِيرُ الْبَرُّ مَكْرُوهٌ

ترجمہ (یہ) فصل (مستحب اوقات کے بیان میں) ہے۔ اور جرحی نماز میں نماز روزانہ مستحب ہے کیونکہ حضور ﷺ نے فرمایا کہ فجر کی نماز اسرار میں پڑھو اس لئے کہ وہ شاپ کے اعتبار سے اُچھلے اور بد مشقی سے آگے بہ نماز میں جلدی کرنا مستحب ہے اور اہلنامہ شافعی کے خلاف وہ حدیث جنت ہے جو ہم نے روایت کی اور جو ہم نے مقدم کر دی ہے۔ یہ ہے۔ اور جرحی کے موسم میں خبر کو خندک میں لانا (مستحب ہے) اور ساری کے موسم میں اس کو مقدم کرنا۔ اس حدیث کی وجہ سے جو ہم نے روایت کی۔ اور روایت اس کی جہ سے کہ رسول اللہ ﷺ جب ساری کا موسم ہوتا تو ظہر میں جلدی فرماتے اور جب ساری ہوتی تو نہ کو خندک میں پڑھتے اور (مستحب ہے) عصر کو نماز کرنا جب تک کہ سورج غروب نہ ہو ساری اور ساری میں کیونکہ اس نماز میں دو افضلی روایت ہے (مستحب ہے) کیونکہ عصر کے بعد دو افضل مروجین اور معتبر سورج کی تکیہ کا حقیقہ ہوتا ہے اور وہ یہ ہے کہ انکی حالت میں وہ ہے کہ انھیں نہ چند سیم میں بھی گھٹے اور نہ نہ وہ فرما رہے ہیں۔

تشریح مذکورہ میں نمازوں کے طلاق اوقات ہیں۔ یہاں سے وقت ہے اور نماز میں ہے۔ چنانچہ دونوں



میں سے ہر ایک کے لئے عیدہ فصل ذکر کی ہے پہلی فصل میں اوقات کا ملخص یعنی اوقات مستحبہ کو بیان کیا ہے اور دوسری فصل میں اوقات ناقصہ یعنی اوقات مکروہہ کو بیان کیا ہے۔

احناف کے نزدیک صبح کی نماز اسفار (روشنی) میں پڑھنا مستحب ہے۔ اور اسفار کی حد یہ ہے کہ سفیدی پھیل جانے کے بعد قرات مسنونہ کے ساتھ نماز شروع کرے۔ اس کے بعد اگر وضو وغیرہ کی ضرورت پیش آجائے تو اس کے لئے وضو کر کے سورن لگنے سے پہلے فجر کی نماز پڑھنا ممکن ہو۔ حال یہ کہ نماز اسفار میں ہی شروع کی جائے اور اسفار ہی میں قہم کی جائے تو احتیاب پڑھنا ہوگا۔ امام حنفی نے کہا کہ مستحب یہ ہے کہ نماز غلٹس (اندھیرے) میں شروع کرے اور اسفار میں ختم کرے۔ حاصل یہ کہ تطویل قرات کے ذریعہ غلٹس اور اسفار دونوں کو جمع کرے۔

امام شافعی اور امام مالک نے فرمایا کہ جہدی کرنا مستحب ہے اور جہدی یہ ہے کہ وقت کے نصف اول میں نماز ادا کرے۔ امام شافعی حدیث عائشہ سے استدلال کرتے ہیں **قَالَتْ اِنْ كَانَ رَجُلٌ يُصَلِّي الصَّحْهَ فَيَنْصَرِفُ النِّسَاءُ مَتَلَفِفَاتٌ يَمْشُونَ وَطَهْرٌ مَا يُعْزَلُونَ مِنَ الْعَلَمِينَ** (بخاری و مسلم) امام ابوحنیفین حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ رسول اللہ ﷺ صبح کی نماز پڑھ کر فارغ ہوتے تو عورتیں اپنی اوزھنوں میں لپیٹی ہوئیں (اپنے گھروں کو) واپس ہوئیں تو غلٹس کی وجہ سے بچھڑتی نہیں جاتی تھیں۔

یہ حدیث اس بات پر شاہد ہے کہ حضور ﷺ غلٹس میں نماز پڑھ کر فارغ ہو جاتے تھے دوسری دلیل حضور ﷺ کا قول **اَوَّلُ الْوَقْتِ بِرَضْوَانِ اللّٰهِ وَ اٰخِرُهُ عَذَابُ اللّٰهِ** اور غلو تھا کہ راستے سے تھکے اور کوتاہی کا۔ پس اس سے بھی ثابت ہوا کہ نماز میں جہدی کرنا مستحب ہے نیز جب حضور ﷺ سے دریافت کیا گیا کہ **اَمَّا الْعَمَلُ اَحَبُّ اِلَى اللّٰهِ** تو آپ ﷺ نے فرمایا **الصَّلَاةُ لِأَوَّلِي وَآخِرِي**

فتنہ و احنف کی دلیل رافع بن خدیج کی حدیث **اَسْفِرُوا بِالسَّعْيِ فَإِنَّهُ اعْظَمُ لِلْأَجْرِ** ہے جب استدلال یہ ہے کہ حدیث میں اسفار کا امر فرمایا گیا ہے۔ اور امر کا ادنیٰ مرتبہ مذہب اور احتیاب ہے اس لئے کہا گیا کہ فجر کی نماز کو اسفار میں ادا کرنا مستحب ہے اور حدیث عائشہ جس کو امام شافعی نے روایت کیا ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ حدیث عائشہ فعلی حدیث ہے اور **اَسْفِرُوا بِالسَّعْيِ** حدیث قولی ہے اور قول فعل میں تخریص کے وقت قول کو ترجیح ہوتی ہے نہ کہ فعل کو۔

اور سنی کے موسم میں غلبہ کی نماز غلٹس میں ادا کرنا اور سردی کے موسم میں غلبہ کو جہد ادا کرنا مستحب ہے۔ دلیل دو حدیث ہے جس وسم سابق میں روایت ہے پہلی بخاری **اَسْفِرُوا بِالسَّعْيِ** اور حضرت انس کی روایت بھی متصل ہے۔ چنانچہ بخاری میں چوتھی حدیث اس طرح ہے کہ نہ بدین دینا کہتے ہیں کہ ہم کو ہمارے امیر نے جہدی نماز پڑھائی پھر انس سے کہا **كَيْفَ كَانَ رَسُولُ اللّٰهِ ﷺ يُصَلِّي الظُّهْرَ قَالَ كَانَ رَسُولُ اللّٰهِ ﷺ اِذَا اشْفَدَ الْبُسُّ دَبَّكَوْا بِالصَّلَاةِ وَاِذَا اشْفَدَ الْحَرُّ اَبْرَدُوا بِالصَّلَاةِ** یعنی حضرت انس سے دریافت کیا کہ حضور ﷺ غلبہ کی نماز کس طرح پڑھتے تھے تو حضرت انس نے جواب میں فرمایا کہ جب غلٹس کا زمانہ ہوتا تو حضور ﷺ جہد نماز جہدی ادا کرتے اور جب گرمی زیادہ ہوتی تو غلٹس میں ادا کرتے۔

اور عصر کی نماز ہر موسم میں مؤخر کرنا مستحب ہے بشرطیکہ آفتاب تنہا نہ ہو۔ دلیل یہ ہے کہ عصر کو مؤخر کرنے میں فوائد کی زیادتی کا موقع ہے کیونکہ عصر کے بعد غلٹس پڑھنا مکروہ ہے لہذا عصر کی نماز کو نہ شے سے پڑھا جائے تاکہ عصر سے پہلے زیادہ سے زیادہ فوائد کی گنجائش باقی رہے۔

اہم مکتبہ اور امام شافعی نے کہا کہ عصر کو جلدی ادا کرنا افضل ہے دلیل حضرت انس کا قول ہے اَنْ رَّسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ كَانَ يُصَلِّي الْعَصْرَ قِيْلَ هَبْ الدَّايِبَ اِلَى الْعَوَالِي وَ الشَّمْسُ مُوْتَقِعَةٌ یعنی حضرت انس فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ عصر کی نماز پڑھتے تھے اور چائے والا حوالی مدینہ کی طرف چلا جاتا حالانکہ سورج بلند ہوتا۔ پس یہ اسی وقت ہو سکتا ہے جبکہ عصر کی نماز جلدی ادا کی جائے۔

مگر ہماری طرف سے جواب یہ ہوگا کہ حوالی مدینہ دو تین میل کی دوری پر کہلاتا ہے اور میل سے وہی میل مراد ہے جو باب النعم میں مذکور ہوا اور یہ کوئی زیادہ مسافت نہیں ہے جبکہ عصر کی نماز تاخیر کے ساتھ پڑھ کر بھی اس قدر مسافت طے کی جاسکتی ہے۔ پس یہ حدیث ہمارے خلاف حجت نہیں ہوگی۔

صاحب ہدایہ نے کہا کہ تغیر الخس سے مراد سورن کی نکیہ کا تغیر ہوتا ہے اور وہ یہ ہے کہ سورن ایسی حالت میں ہو جائے کہ اس کو دیکھنے والے کی آنکھیں نہ چند حیا نہیں بلکہ اس پر نظر جم جائے یہی صحیح قول ہے۔

ابراہیم نخعی کہتے ہیں کہ تغیر خس سے مراد اس روشنی کا تغیر ہوتا ہے جو دیواروں پر پڑتی ہے۔ لیکن یہ صحیح نہیں کیونکہ روشنی تو زوال سے بعد ہی سے تغیر ہوتا شروع ہو جاتی ہے۔

صاحب ہدایہ نے لکھا ہے کہ سورن کی نکیہ کا تغیر ہوتا ہے کہ سورن ایک نیزے کی مقدار سے کم ہو۔ اور اگر ایک نیزے کی مقدار پر قائم ہو تو تغیر قرص نہیں ہوا۔

مستحب ہدایہ نے کہا کہ تغیر تک نماز مؤخر کرنا مکروہ ہے اس لئے اس سے پہلے ہی ادا کرنا مستحب ہے۔

### مغرب کا مستحب وقت

وَيَسْتَحِبُّ تَعَجُّلُ الْمَغْرِبِ لِأَنَّ تَأْخِيرَهُ مَا تَكُونُ لَهُ لِمَا فِيهِ مِنَ الشَّكِّ بِالْيَهُودِ وَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَا يَزَالُ أُمِّي يَخْبِرُ مَا عَجَّلُوا الْمَغْرِبَ وَآخَرُوا الْعِشَاءَ

ترجمہ اور مغرب کی نماز میں جلدی کرنا مستحب ہے کیونکہ اس نماز کی تاخیر مکروہ ہے کیونکہ اس میں یہود کے ساتھ مشابہت ہوتی ہے اور حضور ﷺ نے فرمایا کہ میری امت ہمیشہ خیر کے ساتھ رہے گی جب تک کہ مغرب کو جلدی ادا کریں اور عشاء کو تاخیر سے ادا کریں۔

تشریح مسئلہ مغرب کی نماز میں جلدی کرنا مستحب ہے یعنی اذان اور اقامت کے درمیان کچھ فصل نہ کرے سوائے خفیف سی بیٹھ یا سکوت کے۔ دلیل یہ ہے کہ مغرب کی نماز کو مؤخر کرنا مکروہ ہے اور تاخیر اس لئے مکروہ ہے کہ اس میں یہود کے ساتھ تشابہ لازم آتا ہے اس لئے کہ یہود مغرب کی نماز تاخیر سے پڑھتے تھے۔

دوسری دلیل حضور ﷺ کا قول لَا يَزَالُ أُمِّي يَخْبِرُ مَا عَجَّلُوا الْمَغْرِبَ وَآخَرُوا الْعِشَاءَ ہے۔

### عشاء کا مستحب وقت

وَتَأْخِيرُ الْعِشَاءِ إِلَى مَا قِيلَ لُنَّ مِنَ اللَّيْلِ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَوْ لَا أَنَّ اشْيَ عَلَى أُمِّي لَأَخَّرْتُ الْعِشَاءَ إِلَى نُلْبِ الْكَلْبِ



بمجرور نہ ہو تو دوسرے سے پہلے وتر پڑھ لے۔ کیونکہ حضور ﷺ نے فرمایا کہ جس شخص کو خوف ہو کہ آخری رات میں نہیں اٹھ سکے گا تو وہ اول رات میں وتر پڑھ لے اور جو جمع رکھتا ہو کہ آخرات میں قیام کرے گا تو آخرات میں وتر پڑھے۔

تشریح مسئلہ یہ ہے کہ جس کو تہجد کی نماز کی عادت ہے اور اس کو جانے پر مجبور نہ ہو تو اس کے حق میں مستحب یہ ہے کہ وتر کو تہجد کے بعد آخرات میں پڑھے۔ اور اگر اس کو جانے پر مجبور نہ ہو تو اس کے حق میں مستحب یہ ہے کہ وتر کو تہجد کے بعد آخرات میں پڑھے۔

صاحب ہدایہ نے حدیث رسول ﷺ سے استدلال کیا ہے۔ الفاظ حدیث یہ ہیں مَنْ خَافَ أَنْ لَا يَقُومَ آخِرَ اللَّيْلِ فَلْيُؤَدِّ أَوَّلَهُ وَمَنْ طَمَعُ أَنْ يَقُومَ آخِرَ اللَّيْلِ فَلْيُؤَدِّ أَوَّلَهُ۔

### مطلع ایر آلود ہو تو صلوٰۃ خمسہ کے مستحب اوقات

وَإِذَا كَانَ يَتَوَمَّعُ عَلَيْهِ فَلَا مُسْتَحَبَّ فِي الْفَجْرِ وَالظُّهْرِ وَالْمَغْرِبِ تَأْخِيرُهَا وَفِي الْعَصْرِ وَالْعِشَاءِ تَعَجُّلُهَا لِأَنَّ فِي تَأْخِيرِ الْعِشَاءِ تَفْطِيلَ الْجَمَاعَةِ عَلَى اعْتِمَادِ الْمُطَرِّقِ وَفِي تَأْخِيرِ الْعَصْرِ تَوْفِيقَ الْوَقُوعِ فِي الْوَقْتِ الْمَكْرُورِ وَلَا تَوَكُّفَ فِي الْفَجْرِ لِأَنَّ بَلَدَكَ الْمَدِينَةَ وَعَنْ أَبِي حَبِشَةَ النَّاجِئِ فِي الْكَلِّ لِلْإِحْتِطَاءِ إِلَّا تَرَى أَنَّهُ يُحْجَرُ الْإِدَاءُ بَعْدَ الْوَقْتِ لَا قَبْلَهُ

ترجمہ اور جب ایر کا دن ہو تو مستحب فجر، ظہر اور مغرب میں تاخیر نہ کرے اور عصر اور عشاء میں تعجل نماز (مستحب) ہے کیونکہ عشاء کو تاخیر کرنے میں ہارش کا اعتبار کرتے ہوئے جماعت میں کمی کرنا ہوگا اور عصر کو مؤخر کرنے میں وقت مکروہ میں وقوع کا وہم ہوگا۔ اور فجر میں وہم نہیں کیونکہ یہ مدت دراز ہے اور امام ابوحنیفہ صلی اللہ علیہ وسلم سے تمام نمازوں میں تاخیر مروی ہے۔ کیا نہیں دیکھتے کہ وقت کے بعد ادا کرنا جائز ہے نہ کہ وقت سے پہلے۔

تشریح سابق میں ان اوقات مستحب کا بیان تھا جبکہ مطلع صاف ہو اور اگر مطلع صاف نہ ہو بلکہ آسمان ایر آلود ہو تو اس صورت میں صاحب ہدایہ نے نہایت بیان فرمایا ہے۔ اَلْعَيْنُ مَعَ الْعَيْنِ یعنی یہ وہ نماز کہ جس میں لفظ بین ہو یعنی عصر اور عشاء۔ تو اس میں ایر کے دن نہایت بے اہمیت دونوں کے بعد واپسی نمازوں میں تاخیر مستحب ہے۔ ایر کے دن عشاء میں جلدی کرنے کی وجہ یہ ہے کہ اگر ایسی بات میں عشاء کی تاخیر ہو تو جماعت میں کمی واقع ہوگی اور ہارش کی وجہ سے لوگ سستی کریں گے اور رخصت پر عمل کریں گے کیونکہ جب ہارش کا دن ہو تو حضور ﷺ اذان کے بعد اعلان کر دیتے کہ اَصْلُكُمُ الْإِسْلَامُ وَحَالِكُمُ الْخَيْرُ اور جو دکان اپنے اپنے ٹھکانے پر نہ پڑھ لو۔

عصر میں تعجل کی وجہ یہ ہے کہ عصر کو مؤخر کرنے میں مکروہ وقت میں نماز واقع ہونے کا وہم ہے۔ کیونکہ عصر کا آخر وقت مکروہ ہے اس لئے عصر کی نماز میں تعجل مستحب ہے۔ اس کے برخلاف فجر کی نماز کہ اس میں یہ وہم نہیں ہے کیونکہ فجر کی نماز کا وقت (صبح صادق سے طلوع آفتاب تک) دراز ہے لہذا فجر کی نماز کو مؤخر کرنے کے باوجود طلوع شمس کے وقت نماز واقع ہونے کا وہم نہیں ہوگا۔ اس وجہ سے ایر کے دن فجر کی نماز میں تاخیر مستحب ہے۔ اور ظہر اور مغرب میں تاخیر اس لئے مستحب ہے کہ ایر کے دن آسمان کو جلدی ادا کیا گیا تو وقت

سے پہنچا۔ نماز کا امکان ہے اور آنکھ بند وقت سے پہلے نماز ادا نہیں ہوتی اس لئے ان میں تاخیر و مستحب قرار دیا گیا۔  
حسن بن زیاد نے امام ابو حنیفہ سے روایت کی کہ اگر کون احتیاطی میں ہے کہ تمام نمازوں میں تاخیر کی جائے کیونکہ جدی کرنے میں وقت سے پہلے نماز واقع ہونے کا احتمال بنا دیتا ہے جس وقت کے بعد واقع ہونے کا احتمال ہے۔ اور یہ بات مسلم ہے کہ وقت کے بعد نماز ادا کرنے کا نثر ہے گو وقت ہو۔ لیکن وقت سے پہلے ادا کرنا بہتر نہیں نہ ادا نہ اور نہ قضاء نہ جمیل و نہ

### فصل فی الأوقات التي تكرر فيها الصلوة

مکررہ اوقات طلوع شمس، زوال شمس اور غروب شمس میں نماز پڑھنا جائز ہے

فصل فی الأوقات التي تكرر فيها الصلوة لا تحوز الصلوة عند طلوع الشمس ولا عند قيامها في الظهر ولا عند غروبها لحديث عتبة بن عاصم قال سألت أبا حنيفة عن الأوقات التي كان رسول الله ﷺ أن يصلي وأن تغيب فيها مؤثنا عند طلوع الشمس حتى ترتفع وعند زوالها حتى تزول وعند تعقيب الغروب حتى تغرب والمراة يقولون وأن تغيب صلاة الحارة لأن الدفن غير مكرور والحديث باطل فوجبة على الشافعي في تخصيص الغرائض بمكة وحجة على أبي يوسف في إباحة السفل يوم الجمعة وقت الزوال

ترجمہ یہ فصل ان اوقات کے بیان میں ہے جن میں نماز مکروہ ہے۔ نماز جائز نہیں آفتاب طلوع ہونے کے وقت اور نہ دوپہر میں آفتاب کے قیام کے وقت اور نہ غروب آفتاب کے وقت کیونکہ عقبہ بن عاصم نے فرمایا کہ تین اوقات ہیں جن میں ہم نماز پڑھتے اور اپنے مردے دفن کرتے سے رسول اللہ ﷺ نے منع کیا ہے طلوع آفتاب کے وقت یہاں تک کہ وہ بلند ہو جائے اور زوال آفتاب کے وقت یہاں تک کہ وہ اطل جائے اور جس وقت کہ غروب ہونے لگے یہاں تک کہ غروب ہو جائے اور صحت کے قول و ان لیسوا سے مراد نماز جنازہ ہے کیونکہ دفن نماز مکروہ نہیں اور حدیث اپنے اطلاق کی وجہ سے امام شافعی کے خلاف حجت ہے قرآن و سنت کی تفصیل کرنے میں اور ابو یوسف کے خلاف حجت ہے جمعہ کے روز زوال کے وقت نفل نماز نہ پڑھنا چاہیے۔

تشریح قابل میں وقت کی دو قسموں میں سے ایک کا بیان تھا یعنی اوقات مستحبہ کا اس فصل میں دوسری قسم یعنی اوقات مکروہہ کا بیان ہے۔ یہاں کراہت عام ہے جو جواز میں اگر اہم اور عدم جواز دونوں کو شامل ہے۔ حاصل مسئلہ یہ ہے کہ نماز کے نزدیک صلوٰۃ آفتاب نصف النہار اور غروب کے وقت فرض نماز پڑھنا جائز ہے اور نہ نفل نماز امام شافعی نے کہا کہ ان اوقات میں تمام شیروں اور تمام کتلیوں میں فرض نماز پڑھنا جائز ہے اور نہ اکثرہ میں ان اوقات میں نوافل کی اجازت ہے۔ (حدیث)

صاحب فقہ القدیر نے لکھا ہے کہ ان اوقات میں مکملہ اکثرہ میں امام شافعی کے نزدیک طلاق نماز پڑھنا جائز ہے خواہ فرض ہو خواہ نفل ہو۔

اور نہ امام ابو یوسف نے فرمایا کہ جمعہ کے دن قیام شمس کے وقت نفل نماز پڑھنا جائز ہے۔ امام ابو یوسف کی دلیل وہ حدیث ہے جس میں حضرت ابو ہریرہؓ اور ابو سعید خدریؓ نے روایت کیا ہے: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ نَهَى عَنِ الصَّلَاةِ يَصِفُ النَّهَارَ حَتَّى تَزُولَ الشَّمْسُ إِلَّا يَوْمَ الْجُمُعَةِ۔ یعنی حضور ﷺ نے نفل نماز پڑھنے سے منع کیا۔ تاکہ کہ سورج اطل جائے مگر جمعہ

۱۰۔ فراتس کے سلسلہ میں امام شافعی کی دلیل حضور ﷺ کا قول مِّنْ نَّمَّ عَنْ صَلَاةٍ أَوْ نَسِيَهَا فَلْيُصَلِّهَا إِذَا ذَكَرَهَا فَإِنَّ ذَلِكَ وَفَّقَهَا ہے۔ یعنی جو شخص نماز سے سو گیا یا اس کو بھول گیا تو اس کو پڑھے جس وقت اس کو یاد کرے کیونکہ یہی اس کا وقت ہے۔

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ ان اوقات میں بھی فرض نماز پڑھنا جائز ہے۔ اور ان اوقات میں مکہ، المکہ مدہ میں جواز نفل پر حدیث ابو ذرؓ سے استدلال کیا گیا ہے۔ حضرت ابو ذرؓ فرماتے ہیں کہ ان اوقات میں نماز پڑھنے سے ممانعت کی گئی ہے سوائے مکہ کے۔

اور ایک حدیث میں ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا: يَا بَنِي إِسْرَءِيلَ عَنِ مَنَافٍ لَا تَغْتَمُوا أَحَدًا طَافَ بِهَذَا النَّبِيِّ وَصَلَّى فِي أَيِّ سَاعَةٍ شَاءَ مِنْ لَيْلٍ أَوْ نَهَارٍ۔ اے بنی مبد مناف کسی کو اس طرح طواف کرنے اور نماز پڑھنے سے منع مت کرو جس وقت وہ چاہے رات میں یا دن میں۔ اس روایت سے بھی معلوم ہوا کہ مکہ، المکہ مدہ میں ہر وقت نماز پڑھنے کی اجازت ہے۔ ہر وہی دلیل مقید بنی عامری حدیث ہے قَالَ كَلِمَةً أَوْ قَاتِبَ تَهَانًا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَنْ تُصَلِّيَ وَأَنْ تَقْبِرَ فِيهَا مَوْتَانًا عِنْدَ طُلُوعِ الشَّمْسِ حَتَّى تَرَوْا تَغِيغَ وَ عِنْدَ زَوَالِهَا حَتَّى تَرَوْا وَ حِينَ تَقْبِرُ لِلْعُرُوبِ حَتَّى تَعْرَبَ۔ حدیث مقید بن عامر میں صلاۃ سے مراد عام ہے فرض ہو یا نفل، اور ان نسیہ سے مراد نماز جنازہ ہے کیونکہ ان اوقات میں میت کو دفن کرنا مکروہ نہیں ہے۔ پس اب مطلب یہ ہوا کہ حضور ﷺ نے ان اوقات میں مطلق نماز پڑھنے سے منع کیا ہے خواہ فرض ہو یا نفل اور نماز جنازہ سے منع کیا ہے۔ پس یہ حدیث مطلق ہونے کی وجہ سے امام شافعی اور امام ابو یوسفؒ کے خلاف حجت ہوگی۔

امام ابو یوسفؒ کی پیش کردہ حدیث کا جواب یہ ہے کہ (لَا يَوْمَ الْجُمُعَةِ اسْتِثْنَاءً) منقطع ہے۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ لَا يَوْمَ الْجُمُعَةِ کے معنی ہیں وَلَا يَوْمَ الْجُمُعَةِ اب معنی یہ ہوں گے کہ حضور ﷺ نے نصف النہار میں نماز پڑھنے سے منع کیا ہے اور جمعہ کے دن بھی اس وقت میں نماز نہ پڑھے۔

اور امام شافعیؒ کی پیش کردہ حدیث میں مِّنْ نَّمَّ عَنْ صَلَاةٍ الخ کا جواب یہ ہے کہ اس حدیث سے اوقات ٹلنے میں نماز کی اجابت ثابت ہوتی ہے اور عقبہ بن عامر کی حدیث سے حرمت ثابت ہوتی ہے اور اصول فقہ کی کتابوں میں مذکور ہے کہ اگر اجابت اور حرمت جمع ہو چکیں تو حرمت کو ترجیح ہوگی اس وجہ سے یہاں حدیث عقبہ راجح ہوگی۔

اور حدیث ابو ذرؓ کا جواب یہ ہے کہ لَا تَسْجُدَ کے معنی ہیں وَلَا بِسَجْدَةٍ جیسے باری تعالیٰ کا قول إِلَّا خَطَاةُ کے معنی وَلَا خَطَاةُ کے ہیں۔ اس صورت میں یہ حدیث امام شافعیؒ کا استدلال نہیں ہو سکتی، واللہ اعلم بالصواب۔

### ۱۱۔ اوقات ٹلنے میں نماز جنازہ اور سجدہ تلاوت کا حکم

قَالَ وَلَا صَلَوةَ جَسَادَةٍ لِمَا زَوَّنَا وَلَا سَجْدَةً وَلَا وَفٍ لَأَنَّهَا فِي مَعْنَى الصَّلَاةِ إِلَّا عَصَرَ يَوْمِهِ عِنْدَ الْعُرُوبِ لِأَنَّ السَّبَبَ هُوَ الْجُزْءُ النَّاسِ مِنَ الْوَقْتِ لِأَنَّهُ لَوْ تَعَلَّقَ بِالْكَفِّ لَوَجِبَ الْأَدَاءُ بَعْدَهُ وَلَوْ تَعَلَّقَ بِالْجُزْءِ الْمَاضِي فَلَا مَزْدَى فِي آخِرِ الْوَقْتِ قَاضٍ وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ فَقَدْ أَذَاهَا كَمَا وَجِبَتْ بِخِلَافِ غَيْرِهَا مِنَ الصَّلَوَاتِ لِأَنَّهَا وَجِبَتْ كَامِلَةً فَلَا تَنَادَى بِالنَّاقِصِ قَالَ وَالْمُرَادُ بِالْمَعْنَى الْمَذْكُورِ فِي صَلَاةِ الْجَنَازَةِ وَ سَجْدَةِ التَّلَاوَةِ الْكَرَّامَةُ حَتَّى تَرَوْا صَلَاتَهَا فِيهِ أَوْ تَلَا سَجْدَةً فِيهِ وَسَجْدَتَهَا جَزَاءً لِأَنَّهَا آدَبَتْ نَاقِصَةً كَمَا وَجِبَتْ إِذَا الْوُجُوبُ بِحُضُورِ الْجَنَازَةِ وَ التَّلَاوَةِ



ایک یہ کہ پورے وقت کو سب قرار دیا جائے، دوم یہ کہ وقت کا جو حصہ گزر چکا ہو سب ہو، سوم یہ کہ جزء متصل ملاوا سب ہو۔ اول کے دو احتمال باطل ہیں اس لئے کہ اگر پورے وقت کو سب مانا جائے تو وقت کے بعد نماز ادا کرنا واجب ہوتا چاہئے کیونکہ مسبب، سبب سے مؤخر ہوتا ہے حالانکہ نماز وقت کے اندر واجب ہوتی ہے نہ کہ وقت کے بعد۔ پس معلوم ہوا کہ پورا وقت واجب صلوٰۃ کا سبب نہیں ہے۔

اور دوسرا احتمال اس لئے باطل ہے کہ اگر جزء ماضی یعنی گزرے ہوئے جزء کو سبب مانا جائے تو جو شخص آخر وقت میں نماز پڑھے گا تو اس کو قضا کر کے والا کہنا چاہئے۔ حالانکہ اس کو قضا کرنے والا نہیں کہا جاتا۔ پس ثابت ہوا کہ جو جزء ادا کے متصل ہے وہ واجب صلوٰۃ کا سبب ہے اور مستند مذکور میں جزء متصل ملاوا وقت ناقص ہے اور سابق میں گزر چکا کہ وقت (سبب) اگر ناقص ہو تو نماز بھی ناقص ہی واجب ہوئی پس اس شخص پر جسی نماز واجب ہوئی تھی ویسی ہی ادا کی ہے اس لئے ہم نے کہا کہ آج کی عصر غروب آفتاب کے وقت پڑھنا جائز ہے۔

اس کے برخلاف دوسری نمازیں جو اس روز کی عصر کے ملاوہ ہیں وہ غروب کے وقت ادا کرنے سے ادا نہ ہوں گی کیونکہ وہ نمازیں بصدقت کمال واجب ہوئی تھیں لہذا ناقص وقت کے ساتھ ادا نہ ہوں گی۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ نماز جنازہ اور جہد و علاوہ میں جو جواز فی فی گئی اس سے کراہت مبرا ہے یعنی یہ دونوں ان اوقات میں مکروہ ہیں۔ حتیٰ کہ اگر مکروہ وقت چٹا رہے تو اسی مکروہ وقت میں نماز جنازہ پڑھ لی، یا مکروہ وقت میں آیت جہد و علاوہ کر کے وقت مکروہ ہی میں جہد ادا کر دیا تو جائز ہوگا۔

دیکھیں یہ ہے کہ نماز جنازہ کے واجب ہونے کا سبب جنازہ کا حاضر ہونا ہے اور جہد و علاوہ واجب ہونے کا سبب آیت جہد کی تلاوت کرنا ہے اور چونکہ یہ دونوں سبب وقت ناقص (وقت مکروہ) میں پائے گئے اس لئے نماز جنازہ اور جہد و علاوہ میں بھی ناقص ہی واجب ہوں گے پس یہ دونوں جیسے واجب ہوئے تھے ویسے ہی ادا کر دیئے گئے اس لئے ادا ہو گئے۔ اس کے برخلاف قرآن اوقات ثلاثہ میں جائز نہیں ہیں۔

### فجر اور عصر کے بعد نوافل کا حکم

وَبَشِّرُوا أَنْ يَتَسَلَّلَ نَعْدَ الصَّحْرِ حَتَّى تَطْلُعَ الشَّمْسُ وَبَعْدَ الْعَصْرِ حَتَّى تَغْرُبَ لِمَا رَوَى اللَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ نَهَى عَنْ ذَلِكَ وَلَا بَأْسَ بِأَنْ يَتَّصِلَ فِي هَذَيْنِ الْوَقْتَيْنِ الْفَوَائِدُ وَيُسَجَّدَ لِلْبَلَاوَةِ وَيُصَلِّيَ عَلَى الْجَارِقِ لِأَنَّ الْكَرَاهَةَ كَانَتْ لِحَقِّ الْفَرَضِ لِيُصْبِرَ الْوَقْتُ كَالْمَشْعُولِ بِهِ لَا لِمَنْعَةٍ فِي الْوَقْتِ فَلَمْ تَطْهَرْ فِي حَقِّ الْفَرَائِضِ وَفِيمَا وَجَبَ لِعَبْدِهِ كَسَجْدَةِ الْبَلَاوَةِ وَطَهَرُ فِي حَقِّ الْمَسْذُورِ لِأَنَّهُ تَعَلَّقَ وَجُوبُهُ بِسَبَبٍ مِنْ جِهَةٍ وَفِي حَقِّ رُكْعَتَيْ الطَّوَارِفِ وَفِي الْبَدَوِيِّ سَرَعَ فَيُؤَدِّيهِمْ أَفْسَدَةً لِأَنَّ الْوُجُوبَ لِعَبْدِهِ وَهُوَ خَصُّ الطَّوَارِفِ وَصِبَانَةُ الْمُؤَدِّي عَنِ الْبَطْلَانِ

ترجمہ اور فجر کے بعد نفل پڑھنا مکروہ ہے یہاں تک کہ آفتاب طلوع ہو اور عصر کے بعد یہاں تک کہ آفتاب غروب ہو کیونکہ روایت آیا گیا کہ حضور ﷺ نے اس سے منع کیا ہے اور کوئی مضائقہ نہیں کہ ان دونوں وقتوں میں قضا نمازیں پڑھے اور تلاوت کا جہد کرے اور جنازہ کی نماز پڑھے کیونکہ کراہت تو حق فرض کی وجہ سے تھی تاکہ پورا وقت گویا اسی وقت کے فرض میں مشغول ہو جائے۔ نہ کہ کسی ایسے معنی



کی وجہ سے جو وقت میں پائے جائیں پس فرائض کے حق میں (اس کراہت کا) ظہور نہیں ہوا اور ان چیزوں میں جو لذت و واجب ہیں جیسے مسجد و طہارت اور (کراہت) ظاہر ہوگی صلوٰۃ منفور میں۔ کیونکہ صلوٰۃ منفور کا وجوب متعلق ہے ایسے سب کے ساتھ جو نذر کرنے والے کی جہت سے ہے اور (کراہت ظاہر ہوگی) طواف کی دو رکعتوں کے حق میں اور ایسی نماز کے حق میں (ظاہر ہوگی) جس کو اس نے شروع کر کے فاسد کر دیا کیونکہ وجوب ظہیر ہے اور وہ خم طواف ہے اور موذی کو باطل ہونے سے بچاتا ہے۔

تشریح مسئلہ یہ ہے کہ فجر کے بعد سے طلوع آفتاب تک اور عصر کے بعد سے غروب آفتاب تک نوافل پڑھنا مکروہ ہے دلیل ابن عباس کی حدیث ہے کہ سَئِدُ عَسَدِیْ رَحْمَۃُ اللہِ عَلَیْہِ قَالَتْ لَمَّا رَمَضَیْ عُمَرُوْا رَسُوْلَ اللہِ ﷺ نَهَى عَنْ الصَّلَاۃِ بَعْدَ الصُّبْحِ حَتّٰی تُشْرِیَ الشَّمْسُ وَ بَعْدَ الْعَصْرِ حَتّٰی تَغْرُبَ (متفق علیہ) ابن عباس کہتے ہیں کہ مجھے ہنگام حق پسند یہ ورنے شہادت دی جن میں میرے نزدیک سب سے زیادہ پسندیدہ حضرت عمر بن الخطاب ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے صبح کے بعد نماز سے منع کیا یہاں تک کہ سورج طلوع ہو جائے اور عصر کے بعد یہاں تک کہ سورج چھپ جائے۔ (بخاری و مسلم)

لیکن حدیث عائشہ جس کو صحیحین نے روایت کیا اس کے معارض ہے حدیث یہ ہے رَضَخَانِیْ لَمْ یُحْکِنْ رَسُوْلُ اللہِ ﷺ یَدْعُهُمَا سِرًّا وَلَا عَلَیْہِمَا رَضَخَانِیْ قَبْلَ صَلَاۃِ الصُّبْحِ وَ رَضَخَانِیْ بَعْدَ الْعَصْرِ۔

یعنی دو رکعتیں ہیں جن کو رسول اللہ ﷺ نہیں چھوڑتے تھے پاشیدہ اور نہ جائز: دو رکعتیں نہ تھیں نہ تھیں اور دو رکعتیں نہ عصر کے بعد۔ اور ایک روایت میں ہے مَا كَانَ الرَّسُوْلُ ﷺ یَأْتِیْہِ فِیْ یَوْمٍ بَعْدَ الْعَصْرِ اِلَّا صَلَّی وَ رَضَخَانِیْ۔ یعنی کبھی نہیں ہوا کہ رسول اللہ ﷺ میرے پاس آئے بعد عصر گر دو رکعتیں پڑھیں۔

ان دونوں احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ عصر کے بعد آپ نے دو رکعتوں پر التزام کیا ہے۔ جواب یہ ہے کہ عصر کے بعد دو رکعات آپ کی خصوصیت میں تھیں لہذا آپ کی امت کے لئے ان کی اجازت نہیں ہوگی۔ اور دلیل اس کی یہ ہے کہ ایک مرتبہ ظہر کے بعد عبد القیس کے چچ لوگ آپ کی خدمت میں حاضر ہوئے ان کے ساتھ مشغولیت کی وجہ سے آپ ظہر کے بعد کی دو رکعتیں نہیں پڑھ سکے تھے آپ ﷺ نے بطور کفائی یہ دو رکعتیں عصر کے بعد پڑھی تھیں اور چونکہ عادت شریفہ یہ تھی کہ جب آپ کوئی عمل کرتے تو اس پر مداومت فرماتے اس لئے آپ ﷺ عصر کے بعد ہمیشہ دو رکعت پڑھتے رہے اور دوسروں کو ان دو رکعتوں سے منع فرماتے تھے۔

چنانچہ علامہ ابن الہمام نے بخاری اور مسلم کے حوالہ سے پورا اتمام اس طرح تقسیم کیا ہے:

عَنْ كُرَيْبِ مَوْلَى ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُمَا أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عَبَّاسٍ وَ عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ أَزْهَرَ وَ مَسْرُورُ بْنُ مَعْرُومَةَ أَرْسَلُوْا إِلَى عَلِيٍّ رُوْحَ النَّبِيِّ ﷺ فَقَالُوا اَلْقُرْآنُ عَلَيْهَا السَّلَامُ وَمَا جَوِبْنَا وَ سَلَّاهَا عَنْ الرَّضَخَانِيْنَ بَعْدَ الْعَصْرِ وَ قُلْ بَلَعْنَا اِنَّكَ تُصَلِّيْنَهُمَا وَ اَنَّ رَسُوْلَ اللہِ ﷺ نَهَى عَنْهُمَا قَالَ كُرَيْبٌ فَقَدْ خَلْتُ عَلَى عَلِيٍّ رَضِيَ اللہُ تَعَالَى عَنْہَا فَاخْبَرْتُہَا فَقَالَتْ سَلْ اُمَّ سَلَمَةَ رَضِيَ اللہُ تَعَالَى عَنْہَا فَرَجَعْتُ اِلَيْہُمْ فَخَبَرْتُهُمْ فَوَدَّوْنِیْ اِلٰی اُمِّ سَلَمَةَ فَقَالَتْ اُمَّ سَلَمَةَ رَضِيَ اللہُ عَنْہَا سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللہِ ﷺ نَهَى عَنْہَا ثُمَّ رَأَيْتُہَا تُصَلِّيْہَا فَيَقِيْلُ لَہُ فِیْ ذٰلِكَ فَقَالَ اِنَّہُ اَتَانِیْ نَاسٌ مِنْ عَبْدِ الْقَيْسِ بِالْاِسْلَامِ مِنْ قَوْمِهِمْ فَسَلَّوْنِیْ عَنْ الرَّضَخَانِيْنَ اللَّتَانِیْ بَعْدَ الظُّہْرِ وَ هُمَا هَاتَانِ

یعنی کریم مولیٰ ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ عبد اللہ بن عباسؓ عبد الرحمن بن ازہر اور مسور بن مخرمہ نے مجھے ام المومنین عائشہؓ کی خدمت میں بھیجا کہ ہم سب کی طرف سے ام المومنین کی خدمت میں سلام پہنچا اور عصر کے بعد کی دو رکعتوں کا حال دریافت کرو اور عرض کرو کہ ہم کو خبر پہنچی ہے کہ آپ ان کو پڑھا کرتی ہیں اور رسول اللہ ﷺ نے ان سے منع فرمایا ہے۔ کریمؓ نے کہا کہ پھر میں نے ام المومنین عائشہؓ کی خدمت میں جا کر پیغام عرض کیا تو آپ نے فرمایا کہ تو جا کر ام سلمہؓ سے دریافت کر پس میں نے واپس ہو کر ان لوگوں کو خبر دی تو انہوں نے مجھے حضرت ام المومنین ام سلمہؓ کی خدمت میں بھیجا پس ام سلمہؓ نے فرمایا کہ میں نے رسول اللہ ﷺ سے سنا کہ آپانے عصر کے بعد نماز سے ممانعت فرمائی۔ پھر میں نے دیکھا کہ آپ ﷺ نے دو رکعتیں پڑھیں تو آپ ﷺ سے اس بارے میں عرض کیا گیا تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ میرے پاس عبد القیس کے کچھ لوگ آ گئے اپنی قوم کی طرف سے اسلام لانے کے ساتھ تو ظہر کے بعد کی دو رکعتوں کے پڑھنے سے مجھے مشغول کر دیا اور یہ وہی دو رکعتیں ہیں۔ (بخاری فی الصلوٰۃ)

صاحب ہدایہ نے کہا کہ ان دو وقتوں میں یعنی فجر کے بعد اور عصر کے بعد قضاء نمازیں پڑھنے اور جہدہ تلاوت کرنے اور نماز جنازہ پڑھنے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے۔ دلیل یہ ہے کہ فجر اور عصر کے بعد کراہت، فجر اور عصر کی نماز کی وجہ سے تھی تاکہ تمام وقت اسی وقت کے فرض میں مشغول ہو جائے۔ پس چونکہ کراہت حق فرض کی وجہ سے تھی لہذا حقیقت فرض کے حق میں کراہت ظاہر نہیں ہوگی کیونکہ حقیقت فرض کے ساتھ وقت کو مشغول کرنا اولیٰ ہے بہ نسبت حق فرض کے ساتھ مشغول کرنے کے۔ اس لئے فرائض کے حق میں اور جو اس کے ہم معنی ہے اس کے حق میں کراہت ظاہر نہیں ہوگی جیسے جہدہ تلاوت اس لئے کہ جہدہ تلاوت لذات واجب ہے کیونکہ جہدہ تلاوت کا وجوب بندے کے فعل پر موقوف نہیں ہے۔

اور دلیل اس کی یہ ہے کہ جہدہ تلاوت جس طرح آیت جہدہ تلاوت کرنے سے واجب ہوتا ہے اسی طرح آیت جہدہ سننے سے بھی واجب ہو جاتا ہے اگرچہ سننے کا ارادہ نہ کیا ہو لہذا جہدہ تلاوت واجب لذات ہونے میں فرائض کے مانند ہو گیا۔ یہی حال نماز جنازہ کا ہے اس لئے کہ نماز جنازہ کا وجوب بھی بندے کے فعل پر موقوف نہیں ہے۔

البتہ فجر اور عصر کے بعد نذر کی ہوئی نماز میں کراہت ظاہر ہوگی کیونکہ نذر کی ہوئی نماز واجب مذاق نہیں ہے اس لئے کہ نذر کی نماز کا وجوب نذر کرنے والے کی طرف سے ہے۔

اور اسی طرح طواف کی دو رکعتوں میں بھی کراہت ظاہر ہوگی۔ چنانچہ فجر اور عصر کے بعد ان کا ارادہ کرنا بھی مکروہ ہے کیونکہ ان دو رکعتوں کا وجوب طواف کرنے کی وجہ سے ہوا اور طواف کرنا اس کا اپنا فعل ہے۔ لہذا طواف کی دو رکعتیں بھی واجب لذات نہیں ہیں۔

اور اسی طرح اس نماز کے حق میں بھی کراہت ظاہر ہوگی جس کو شروع کر کے فاسد کر دیا مثلاً نماز شروع کر کے فاسد کر دی۔ پھر اگر فجر یا عصر کے بعد اس کی قضا کرنا چاہے تو مکروہ ہے کیونکہ یہ نماز بھی لذات واجب نہیں ہے بلکہ جو نماز شروع کر کے فاسد کر دی اس کو بطلان سے بچانے کی وجہ سے واجب ہوئی ہے۔

صبح صادق کے بعد دو رکعتوں سے زائد نوافل مکروہ ہیں

وَيُكْرَهُ أَنْ يَتَسَلَّلَ بَعْدَ طُلُوعِ الْفَجْرِ بِأَكْثَرِ مِنْ رَكْعَتَيْنِ الْفَجْرِ لِأَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَمْ يَزِدْ عَلَيْهَا مَعَ جُزْءِهِ عَلَى الصَّلَاةِ

ترجمہ اور طلوع فجر کے بعد فجر کی دو رکعتوں سے زائد نوافل پڑھنا مکروہ ہے کیونکہ حضور ﷺ نے ان دو رکعتوں پر زیادہ نہیں کیا۔  
باد جو یکے آپ نماز کے بہت شوقین تھے۔

تشریح صورت مسئلہ اور اس کی دلیل واضح ہے۔

مغرب کے بعد فرض سے پہلے نوافل کا حکم

وَلَا يَتَسَلَّلُ بَعْدَ الْغُرُوبِ قُلُ الْفَرَضِ لِمَا فِيهِ مِنْ كَاهِبِ الْمَغْرِبِ وَلَا إِذَا حَرَخَ الْإِمَامُ لِلْخُطْبَةِ يَوْمَ الْحُمْعَةِ إِلَى أَنْ يَقْرَأَ مِنْ حُطْبَتِهِ لِمَا فِيهِ مِنَ الْإِسْعَالِ عَنْ إِسْمَاعِيلَ بْنِ الْحُطَيْبِ

ترجمہ اور غروب کے بعد فرض سے پہلے نفل نہ پڑھے کیونکہ اس میں مغرب کا موعود قرار دیا گیا ہے بعد کے دن جب امام خطبہ نہ لے گا تب بھی نفل نہ پڑھے یہاں تک کہ وہ خطبہ سے فارغ ہو۔ کیونکہ نفل پڑھنے میں خطبہ کی طرف کان کا سرٹنے سے اعراض کرے دوسرے کام میں مشغول ہونا لازم آتا ہے۔

تشریح مسند یہ ہے کہ سورج چھپنے کے بعد فرض ادا کرنے سے پہلے نفل نماز پڑھنا مکروہ ہے۔ دلیل یہ ہے کہ ایسا کرنے میں مغرب کا مؤخر کرنا لازم آئے گا حالانکہ مغرب میں تعمیل مستحب ہے۔

اور اسی طرح اس وقت نفل پڑھنا مکروہ ہے جبکہ امام خطبہ نہ لے گا یہاں تک کہ امام خطبہ سے فارغ ہو جائے۔

دلیل یہ ہے کہ ایسا کرنے میں خطبہ سننے سے اعراض کرنا لازم آئے گا حالانکہ خطبہ سننا واجب ہے۔ واللہ اعلم بحقیقۃ الحق

## باب الأذان

ترجمہ ... (یہ) باب اذان (کے احکام کے بیان میں) ہے

تشریح چونکہ اذان دخول وقت کا اعلان ہے اس لئے پہلے اوقات بیان کئے گئے اور اس کے بعد اذان کا ذکر آیا۔ اذان اذان میں اعلان و اعلان کا نام ہے پھر غلطی نماز کے اعلان کے لئے استعمال کیا جانے لگا۔ چنانچہ جب بھی لفظ اذان بولا جاتا ہے تو اس سے نماز کی کا اعلان مراد ہوتا ہے۔ اسی لغوی معنی میں باری تعالیٰ کے قول و اذان من الله ورسوله الى الناس يوم الحج الاکبر اور و اذان فی الناس بالحج یا تو کوجا لہ میں لفظ اذان اور اذان مستعمل ہیں اور شریعت میں اذان کہتے ہیں مخصوص الفاظ کے ساتھ مخصوص طریقہ پر نماز کے وقت کے داخل ہونے کی خبر دینا۔

نفس اذان کا ثبوت تو یہ ت و احادیث دونوں سے ہے لیکن اس کا تعین فقط احادیث سے ہے (یہ ت) باری تعالیٰ کا قول و اذان

مَادِيْنَةُ اِلَى الصَّلَاةِ اَتَّخَذُوْهَا هَٰؤُلَاءِ وَ اَلْبَاءُ ذَالِكَ بِاَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْقِلُوْنَ ۔ یعنی جب قرآن کے لئے اعلان کرتے ہو تو وہ لوگ اس کے ۔ تھ نفی اور کھیل کرتے ہیں یہ اس سبب سے کہ وہ لوگ ایسے ہیں کہ بالکل عقل نہیں رکھتے۔

اس آیت میں نماز الصلوٰۃ سے مراد اذان ہی ہے کیونکہ اس کے شان نزول میں حضرت اقدس حق تعالیٰ نے لکھا ہے کہ عین میں ایک شخص اٹھ اٹھ گیا۔ جب اذان میں سنتا اشدھ ان محمد رسول اللہ تو توجہ نہ کر کے حق تعالیٰ کا کاذب یعنی جھوٹا بل جاسے۔ ایک شب ایسا اتفاق ہوا کہ وہ اور اس کے اہل و عیال سب سو رہے تھے کوئی نہ سو آگ لے کر آیا ایک جنگاری گریزی۔ وہ اور اس کا گھر اور گھر والے سب جل گئے۔ اسی آیت کے سبب نزول میں ایک شخص یہ ہے کہ جب اذان ہوئی اور مسلمان نماز شروع کرتے تو یہ سو کہتے قاسموا ولا قاسموا وصلوا ولا صلوا یعنی مسلمان کھڑے ہوتے ہیں خدا کرے ان کو بھی کھڑا ہوں انھیں نہ دواور یہ نماز پڑھتے ہیں خدا کرے ان کو نماز پڑھنا انھیں نہ ہو۔

ان دونوں قصوں سے معلوم ہوا کہ آیت میں نماز الی الصلوٰۃ سے مراد اذان ہے۔ دوسری آیت وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِّمَّنْ دَعَا اِلٰى اللّٰهِ وَ عَمِلَ صَالِحًا وَقَالَ رَبِّنِیْ مِنَ الْمُسْلِمِیْنَ ہے۔ خدا بخوبی نے فرمایا کہ حضرت ماکشفر کرتی ہیں کہ میرا خیال ہے کہ یہ آیت مؤمنین کے بارے میں نازل ہوئی ہے۔ حضرت حکم فرماتے کہ کہ مَنْ دَعَا اِلٰى اللّٰهِ سے مراد اذان ہے۔ اور ابراہیم صلی اللہ علیہ وسلم نے کہا کہ اس آیت میں عمل صالحاً سے مراد یہ ہے کہ اذان واقعت کے درمیان دو رکعت پڑھتے۔

بہرحال ان اقوال سے اتنی بات تو ثابت ہو جاتی ہے کہ آیت میں دعا الی اللہ سے اذان مراد ہے۔ لہذا اس آیت سے بھی اذان کا ثبوت ہو جائے گا۔

تیسری آیت بِمَآثِهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا اِذَا سُوْدٰی لِلصَّلَاةِ مِنْ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا اِلٰی ذِكْرِ اللّٰهِ وَ ذَرُوا الْبَيْعَ ۔ ایمن والو! جب جمعہ کے روز نماز (جمعہ) کے لئے اذان کہی جائے تو تم اللہ کی یاد (یعنی نماز و خطبہ) کی طرف (فورا) چل پڑا کرو اور خرید و فروخت (اور اسی طرح دوسرے مثل غل جو چھنے سے منع ہوں) چھوڑ دیا کرو۔

وہ احادیث جن سے اذان کا ثبوت اور قیمن ہوتا ہے مختلف صحابہ سے مروی ہیں جن کا ذکر انگی سطروں میں آئے گا۔

اذان کب شروع ہوئی۔ زہری یہ بات کہ اذان کب شروع ہوئی سو اس کے بارے میں طاعی قاری نے شرح مختار میں دو قول ذکر کئے ہیں۔ ایک یہ کہ اذان انداز میں شروع ہوئی۔ دوسرا یہ کہ ع میں شروع ہوئی۔ قول ثانی کی دلیل یہ ہے کہ ابن سعد نے تابع بن جابر بن عمرو بن الزبیر اور سعید بن المسیب سے روایت کی ہے اَنَّهُمْ قَالُوْا لَمَّا كَانَ النَّاسُ فِيْ عَهْدِ رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ قُلْتُ اَنْ يُّؤَمَّرَ بِالْاَذَانِ يُمَادٰی مُسَادٰی رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ الصَّلَاةُ جُمُعَةً فَتَجْمَعُ النَّاسُ فَلَمَّا صُرِفَتْ الْفِصْلَةُ اَمَرَ بِالْاَذَانِ ۔ یعنی یہ تینوں حضرات صحابہ کہتے ہیں کہ لوگ حضور ﷺ کے عہد مبارک میں اذان کا حکم دینے پانے سے پہلے (اس طرح) تھے کہ رسول اللہ ﷺ کا من دی الصلوٰۃ جماعۃ کی نہ لگاتا۔ تو اس انداز کو نہ کرنا چاہتے تھے جب تحویل قبلہ ہوا تو اذان کا حکم دیا گیا۔ اور یہ بات طے شدہ ہے کہ تحویل قبلہ ۲ھ میں ہوا۔ پس ثابت ہو گیا کہ اذان کی مشروعیت ۲ھ میں ہوئی۔

علامہ ہند مولانا عبدالحق نے اسعیاء میں حافظ ابن حجر العسقلانی کے حوالہ سے لکھا ہے کہ بعض احادیث سے پتہ چلتا ہے کہ اذان مکہ المنکر میں ہجرت سے پہلے شروع ہوئی۔ چنانچہ طبرانی میں ہے اَنَّهُ لَمَّا اُسْرِيَ بِالنَّبِيِّ ﷺ اَوْحٰى اللّٰهُ اِلَيْهِ الْاَذَانَ فَكُرِّرَ بِہِ

فَعَلَّمَهُ بَلَاةً یعنی لایلۃ الاسراء میں اللہ تعالیٰ نے حضور ﷺ کی طرف اذان کی وحی کی پس آپ ﷺ اس کو لے کر اترے اور حضرت جلال کو اس کی تعلیم دی۔

دارقطنی میں حدیث انس ہے کہ اَنَّ جَبْرِئِلَ اَمَرَ النَّبِيَّ ﷺ بِاَلَاذَانِ جَبْرُئِيلُ قُرِصَتِ الصَّلَاةُ یعنی جس وقت نماز فرض کی گئی اس وقت حضرت جبریل نے آنحضرت ﷺ کو اذان کا حکم دیا۔ ان دونوں روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ اذان ہجرت سے پہلے مکہ میں شروع ہوئی تھی لیکن حافظ ابن حجر نے ان احادیث کی عدم صحت کا دعویٰ کیا ہے۔

مولانا عبدالمشکور صاحب بکھنوی نے علم الفقہ میں لکھا ہے کہ اذان کی ابتدا مدینہ منورہ میں ۱۱ھ میں ہوئی۔ اس سے پہلے نماز ہے اذان کے پرچی جاتی تھی چونکہ اس وقت تک مسلمانوں کی تعداد کچھ ایسی کثیر نہ تھی۔ اس لئے ان کا جماعت کے لئے جمع ہو جانا بغیر کسی اطلاع کے دشوار نہ تھا۔ جب مسلمانوں کی تعداد بڑھنا مارتی کرنے لگی اور مختلف طبقات کے لوگ جوق در جوق اسلام میں داخل ہونے لگے تو اس امر کی ضرورت پیش آئی کہ نماز کا وقت آنے اور جماعت قائم ہونے کی اطلاع ان کو دی جائے جس سے وہ اپنے اپنے قریب و بید مقدمات سے جماعت کے لئے مسجد میں آسکیں۔ لہذا اذان کا یہ طریقہ اس غرض کے پورا کرنے کے لئے مقرر کیا گیا، اور اذان اسی امت کے لئے خاص ہے کابلی امتوں میں نہ تھی۔

اذان کی مشروعیت کا واقعہ اذان کی مشروعیت کا مختصر قصہ یہ ہے کہ جب صحابہ گونا نماز اور جماعت کے اوقات کی اطلاع کی ضرورت محسوس ہوئی تو انہوں نے آپس میں مشورہ کیا۔ بعض نے رائے دی کہ یہودی طرح سکھ بجا دے، بعض حضرات نے کہا کہ آگ جلا دی جائے۔ مگر نبی ﷺ نے اس کو پسند نہیں فرمایا۔ حضرت عمرؓ نے رائے دی کہ نماز کے وقت الصَّلَاةُ بجامعۃ کہہ دی جائے۔ اس کے بعد عبداللہ بن زید اور حضرت فاروق اعظمؓ نے خواب دیکھا کہ ایک فرشتہ نے یہ طریقہ اذان کا جو آگے بیان کیا جائے گا۔ ان کو تعلیم کیا کہ اسی طریقہ سے نماز کے اوقات اور جماعت کی اطلاع مسلمانوں کو کی جائے۔

بعض روایات میں ہے کہ عبداللہ بن زید فرماتے تھے کہ اگر مجھے بدگمانی کا خوف نہ ہوتا تو میں کہتا کہ میں بالکل سوتا ہی نہ تھا اسی لحاظ سے بعض علماء نے اس واقعہ کو محال اور کشف پر محمول کیا ہے جو اب باطن کو حالت بیداری میں ہوتا ہے۔ المختصر صحیح کو عبداللہ بن زید نے یہ واقعہ حضور نبوی علیہ اقیہ و التسلیم میں عرض کیا جب حضور ﷺ نے فرمایا کہ بے شک یہ سچ ہے، اور حضرت بلالؓ کو حکم ہوا کہ اسی طرح اذان دیا کرو۔

پھر فاروق اعظمؓ نے بھی آکر اپنے خواب کو بیان کیا۔ بعض روایات میں ہے کہ اس سے پہلے حضور ﷺ پر وہی بھی نازل ہو چکی تھی۔ چنانچہ عبدالرزاق نے اپنے مصنف میں اور ابو داؤد نے مراسل میں یہ روایت لکھی ہے۔

بعض احادیث میں یہ بھی ہے کہ شب معراج میں نبی ﷺ کو حضرت جبریلؑ نے اذان کی تعلیم دی تھی مگر یہ احادیث صحیح نہیں اور برائے صحت اس میں وہ شب معراج مقصود نہیں جو مکہ میں ہوئی تھی کیونکہ نبی ﷺ کو روحانی معراج بار بار ہوئی ہے۔ لہذا اس سے مقصود وہی رات ہوگی جس رات کو یہ خواب دیکھا گیا۔ واللہ اعلم

## اذان کی اہمیت و عظمت

اذان اللہ تعالیٰ کے اذکار میں ایک بہت بڑے رتبہ کا ذکر ہے۔ اس میں توحید و رسالت کی شہادت اعلان کے ساتھ ہوتی ہے اس سے اسلام کی شوکت ظاہر ہوتی ہے۔ بہت ہی احادیث میں اذان کی فضیلت مذکور ہے۔

(۱) اذان کی آواز جہاں تک پہنچتی ہے اور جو لوگ اس کو سنتے ہیں جن میں انسان و وہ سب قیامت کے دن اذان دینے والے کے ایمان کی گواہی دیں گے۔ (بخاری، نسائی، ماہن، باقر)

(۲) اللہ کے پیچھے رسول ﷺ نے فرمایا کہ انبیاء اور شہداء کے بعد اذان دینے والے جنت میں داخل ہوں گے جنس احادیث میں یہ بھی ہے کہ مؤذن کا رتبہ شہید کے برابر ہے۔

(۳) فقیم عبد اللہ رحمہ اللہ نے کہا کہ جو شخص سات برس تک برابر اذان دے اور اس سے اس کا مقصود محض ثواب ہو تو اس کے لئے دوزخ سے آزاد کی لکھ دی جاتی ہے۔ (اوراد و ترمذی)

(۴) نبی ﷺ نے فرمایا کہ اگر لوگوں کو معلوم ہو جائے کہ اذان کہنے میں کس قدر ثواب ہے اور پھر ان کو یہ منصب بغیر قرعہ ڈالنے نہ ملے تو بے شک وہ اس کے لئے قرعہ ڈالیں۔ حاصل یہ کہ اس منصب کے لئے سخت خشک ساریاں۔ (بخاری، مسلم، ترمذی، نسائی) صحابہ کرام نے میں ایسا ہوا ہے کہ اذان کے لئے لوگوں میں اختلاف ہوا وہ شخص چاہتا تھا کہ یہ مبارک منصب مجھے ملے یہاں تک کہ قرعہ ڈالنے کی نوبت آئی۔ (ترمذی، بخاری)

(۵) رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے ”بروز قیامت میں لوگ معطر مشک سے نیچے پر ہوں گے نہ حساب دیں گے نہ حیران و پریشان ہوں گے۔ ایک وہ جس نے رضا کے خداوندی کے لئے قرآن پڑھا، دوسرا وہ جو خداوندی میں جتنا ہوتا ہوئے شہادت کے احوال سے غافل نہ رہا، تیسرا مؤذن“۔ (الرشد الامین)

(۶) قیامت کے دن مؤذنین کو بھی شفاعت کی اجازت دی جائے گی کہ وہ اپنے اعزاء و اصحاب یا جس کے لئے چاہیں خداوند عالم سے سفارش کریں۔

(۷) اذان دیتے وقت شیطان پر بہت خوف اور ہیبت جاری ہوتی ہے اور بہت بے حواسی سے بھاگتا ہے جہاں تک اذان کی آواز جاتی ہے وہاں نہیں ٹھہرتا۔ (بخاری، مسلم)

(۸) قیامت کے دن مؤذنین کی گردنیں بلند ہوں گی یعنی وہ نہایت معزز اور لوگوں میں ممتاز ہوں گے اور قیامت کے خوف اور مصیبت سے محفوظ رہیں گے۔

(۹) جس مقام پر اذان دی جاتی ہے وہاں اللہ تعالیٰ کی رحمت نازل ہوتی ہے، جذبات اور باران سے وہ وقت محفوظ نظر آتا ہے۔

(۱۰) نبی نے مؤذنین کے لئے دعائے مغفرت فرمائی ہے۔

## اولین کی شرعی حیثیت

الْأَذَانُ سُنَّةٌ فَلْيَصَلُّوا بِالْحَنَسِ وَالْجُمُعَةُ لَا يَسُوءُهَا لِلْقَلِيلِ الْمُتَوَاتِرِ وَحَقُّهُ الْإِذَانُ مَعْرُوفَةٌ وَهُوَ كَمَا أَذَّنَ الْمَلِكُ الْكَارِزِيُّ مِنَ السُّنَّةِ

ترجمہ : اذان پانچوں نمازوں اور جمعہ کے لئے سنت ہے نہ کہ ان کے ماسوا کے لئے نقل متواتر کی وجہ سے۔ اور اذان کا طریقہ تو معروف ہے اور وہ اسی طرح ہے جیسے آسمان سے نازل فرشتہ نے اذان دی تھی۔

تشریح : اذان پانچوں نمازوں اور جمعہ کی نماز کے لئے سنت مؤکدہ ہے اور بعض مشائخ نے کہا کہ واجب ہے کیونکہ امام محمد سے مروی ہے کہ اگر تمام شبہ والے ترک اذان پر اتفاق کر لیں تو ان سے قتال کیا جائے گا اور یہ بات ظاہر ہے کہ قتال ترک واجب پر ہوتا ہے نہ کہ ترک سنت پر۔ پس معلوم ہوا کہ اذان واجب ہے اس کا جواب یہ ہے کہ اذان تو سنت ہی ہے لیکن ترک اذان پر اصرار کرنے کی وجہ سے دین کا اختلاف اور اہانت پائی آئی اور اختلاف دین کی صورت میں قتال ضروری ہے اس لئے امام محمد نے ان لوگوں سے قتال کا حکم دیا ہے۔

اذن کے مسنون ہونے پر نقل متواتر دلیل ہے یعنی تواتر کے ساتھ یہ بات ثابت ہے کہ حضور ﷺ نے پانچوں نمازوں اور جمعہ کے لئے اذان دوائی ہے ان کے علاوہ وتر، عیدین، کسوف، خسوف، استسقاء، منیٰ، جنازہ اور سنن و نوافل کے لئے اذان نہیں دوائی ہے۔ چنانچہ مسلم میں چارین سر کی روایت ہے صَلَّيْتُ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ اَلْعِيْدَ عِيْرَ مَرْوَةَ وَلَا مَرْكَبِيْ بَعِيْرَ اَذَانٍ وَلَا رَاقَمَةً یعنی میں نے متعدد بار حضور ﷺ کے ساتھ عید کی نماز بھی اذان اور بغیر اقامت کے پڑھی۔

اور حضرت عائشہ سے مروی ہے کہ حُبِسَتْ الشَّمْسُ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَبَعَثَ مَنَاوِيًا يُّأْوِيْ بِالصَّلَاةِ جَامِعَةً یعنی مہدر سائت میں سورج ٹہر گیا تو آپ ﷺ ایک منادی کو بھیجے وہ الصلوة جامعہ کہہ کر ندا دیتا۔ ان دونوں احادیث سے معلوم ہوا کہ عیدین اور خسوف و کسوف کے لئے اذان نہیں تھی اور تراویح واجب ہے لیکن مشائخ کی اذان اس کے لئے واجب ہے کیونکہ وتر کا وہی وقت ہے جو عشاء کا ہے اور درستی سنیں اور نوافل تو وہ فرائض کے تابع ہیں ان کے لئے مستحکم اذان کی کوئی ضرورت نہیں اور اذان جمعہ کے سلسلہ میں صاحب بن یزید کی حدیث صحیحین میں مروی ہے۔

صاحب ہدایہ نے کہا کہ اذان کی کیفیت معلوم ہے اور وہ اسی طرح ہے جیسے آسمان سے نازل شدہ فرشتہ نے اذان دی تھی۔ اس کی تفصیل مہدائد بن یزید کی حدیث میں مذکور ہے۔ حدیث کا الفاظ یہ ہیں عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ جَبَلٍ قَالَ قَالَ قَامَ رَجُلٌ مِنَ الْأَنْصَارِ عَبْدُ اللَّهِ بْنِ رَبِيعٍ يُقَالُ لَهُ الرَّبِيعِيُّ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ (ﷺ) إِيَّايَ زَأَيْتُ فِي السُّؤْمِ كَانَ رَجُلًا نَزَلَ مِنَ السَّمَاءِ عَلَيْهِ بُرُودَانِ أَحْمَرَانِ أَوَّلَ عَلَيَّ جَوْهَرًا حَائِظًا مِنَ الْمَدِينَةِ فَذَنُّ مَنِيَّ مَنِيَّ ثُمَّ جَلَسَ قَالَ أَبُو بَكْرٍ بَرِيْ عِيَانِيْ عَلَى مَنُوحٍ مِنْ أَدَاكِنَا الْيَوْمَ قَالَ عَلَيْهِمَا بِلَالٌ فَقَالَ عُمَرُو زَأَيْتُ مِثْلَ الَّذِي رَأَيْتُ وَلَكِنَّهُ سَبَقَنِيْ۔ رسی یہ بات کہ یہ کون سا فرشتہ تھا تو علامہ بدر الدین عینی نے کہا کہ انھیں یہ ہے کہ یہ جبریل امین تھے اور بلاض حضرات کی رائے یہ ہے کہ کوئی دوسرا فرشتہ تھا۔

## ترجیع کا حکم

وَلَا تَرْجِعْ فِيهِ وَهُوَ أَنْ تَرْجِعَ صَوْنَهُ بِالشَّهَادَتَيْنِ بَعْدَمَا حَقَّقَ بِهِمَا وَقَالَ الشَّاهِقُ فِيهِ دَلِيلُكَ لِحَدِيثِ  
أَبِي مَحْلُودَةَ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ أَمَرَهُ بِالتَّرْجِيعِ وَلَسَا أَنَّهُ لَا تَرْجِعُ فِي الصَّلَاةِ وَكَانَ مَارَؤَاهُ تَعْلِيمًا فَطَنَهُ تَرْجِعًا

ترجمہ اور اذان میں ترجیع نہیں ہے اور ترجیع یہ ہے کہ اذان سے پہلے شہادتین کے ساتھ اپنی آواز بلند کرے۔ اس پرست کرنے کے بعد اور امام شافعی نے کہا کہ اذان میں ترجیع ہے۔ ابو محذورہ کی حدیث کی وجہ سے کہ مفسرین نے ابو محذورہ کو ترجیع کا حکم دیا ہے اور ہماری دلیل یہ ہے کہ مشہور حدیثوں میں ترجیع نہیں ہے اور وہ حدیث جس کو ابو محذورہ نے روایت کیا وہ بطور حدیث صحیحہ اس کو ابو محذورہ نے ترجیع خیال کیا۔

تشریح اذان میں ترجیع کی صورت یہ ہے کہ شہادتین یعنی اَشْهَدُ اَنْ لَا اِلَهَ اِلَّا اللّٰهُ اور اَشْهَدُ اَنْ مُحَمَّدًا رَّسُوْلُ اللّٰهِ کا چار بار تکرار کرے۔ پہلی دوم تہ پرست آواز کے ساتھ اور پھر دوم تہ بلند آواز کے ساتھ پھر آواز کے نزدیک اذان میں ترجیع نہیں ہے اور امام شافعی اذان میں ترجیع کے قائل ہیں۔

حضرت امام شافعی حضرت ابو محذورہ کی حدیث سے استدلال کرتے ہیں:

أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ عَلَّمَهُ اَلَا هَا اَللّٰهُ اَكْبَرُ، اَشْهَدُ اَنْ لَا اِلَهَ اِلَّا اللّٰهُ، اَشْهَدُ اَنْ لَا اِلَهَ اِلَّا اللّٰهُ، اَشْهَدُ اَنْ  
مُحَمَّدًا رَّسُوْلُ اللّٰهِ، اَشْهَدُ اَنْ مُحَمَّدًا رَّسُوْلُ اللّٰهِ ثُمَّ يَعُوْذُ بِعَوْدِ حَقِيْقُوْلٍ اَشْهَدُ اَنْ لَا اِلَهَ اِلَّا اللّٰهُ مَرَّتَيْنِ، اَشْهَدُ اَنْ  
مُحَمَّدًا رَّسُوْلُ اللّٰهِ مَرَّتَيْنِ حَتَّىٰ عَلَى الصَّلَاةِ الْحَدِيثُ۔  
(رد المحتار ج ۱ ص ۱۰۰)

اس حدیث سے جہاں شہادتین کا چار بار کہنا ثابت ہوتا ہے اسی کے ساتھ یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ تیسری یعنی اللہ اکبر شروع میں دوم تہ ہے۔ حضرت امام مالک شروع میں اللہ اکبر دو بار کہنے پر اسی حدیث سے استدلال کرتے ہیں۔ لیکن ابو داؤد اور شافعی نے اللہ اکبر کا چار بار آواز روایت کیا ہے جو ہر راستہ میں ہے اور مسلم کی روایت کا جواب یہ ہے کہ اللہ اکبر دوم تہ ایک سانس میں کہنا لازم ہے نہ کہ تیسری سلم کی روایت کا مطلب یہ ہے کہ حضور ﷺ نے ابو محذورہ کو اذان کی تعلیم دی اور دوم تہ اللہ اکبر کہہ یعنی دو سانس میں چار مرتبہ اللہ اکبر کہہ۔ اس تاویل کے بعد دونوں روایتوں میں کوئی اختلاف نہیں رہا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ اذان کے بیان میں جو احادیث مشہور ہیں ان میں ترجیع نہیں ہے بلکہ ان میں سے عبد اللہ بن زید بن مہدیہ یہ اور عبد اللہ بن عمر کی حدیثیں ہیں ان میں ترجیع نہیں ہے چنانچہ ابن عمر کی حدیث کے الفاظ یہ ہیں: قَالَا اَللّٰهُ اَكْبَرُ اَلَا هَا اَللّٰهُ اَكْبَرُ اَشْهَدُ اَنْ لَا اِلَهَ اِلَّا اللّٰهُ مَرَّتَيْنِ وَ اَلَا هَا اَللّٰهُ اَكْبَرُ۔

اور صحیح دلیل یہ ہے کہ مقصود اذان میں علی الصلوٰۃ اور علی علی اللہ ہے اور ان دونوں میں ترجیع نہیں ہذا ان دونوں کے علاوہ میں بدرجہ اولیٰ ترجیع نہیں ہوگی۔

اور ابو محذورہ کی حدیث کا جواب یہ ہے کہ ابو محذورہ سے ان کلمات کو چار بار کہنا بطور تعلیم کے تھا۔ ابو محذورہ نے اس کو ترجیع خیال کیا یعنی ابو محذورہ نے شہادتین کے ساتھ اس قدر آواز بلند نہیں کی تھی جس قدر اللہ اکبر رسول اللہ اکبر کہہ یعنی چار بار کہنا یا کہ بلند آواز سے کہہ اس کو ابو محذورہ نے مان لیا کہ مجھے ہمیشہ پرست آواز سے کہنا چاہیے کہ بلند آواز سے کہنا چاہیے۔ امام شافعی نے یہی تاویل کی ہے۔



سب حسب غنیہ نے لکھا ہے کہ حضور ﷺ نے ابو محمد ورہ کو ایک حکمت کی وجہ سے ترجیح کا حکم دیا تھا۔ حکمت یہ تھی کہ ابو محمد ورہ مسلمان ہو گئے تو اہل کفر کے سچے رسول ﷺ نے ابو محمد ورہ کو اذان کا حکم دیا۔ ابو محمد ورہ جب کلمات شہادت پر پہنچے تو اپنی قوم سے حیا اور شرم کے پیش نظر اپنی آواز کو پست کیا۔ پس حضور ﷺ نے ابو محمد ورہ کو بلایا اور ان کی گوشہ ملی کی اور ان سے فرمایا کہ ان کلمات کو لکھنا اور ان کے ساتھ اپنی آواز کو بلند کرو۔

اب اس امر سے یہ تو اس بات کی تعلیم دی یعنی مقصود تھی کہ حق بات کہنے میں کوئی حیا اور شرم نہیں، یا یہ مقصود تھا کہ کلمات شہادت کے تکرار سے رسول اللہ ﷺ کے ساتھ ابو محمد ورہ کی محبت میں حرید اضافہ ہو جائے۔

حاجہ امین ایہام نے کہا کہ بطرانی میں ابو محمد ورہ نے ایک روایت کی ہے جس میں ترجیح نہیں ہے۔ لہذا ابو محمد ورہ کی دونوں روایتیں متحدہ نہیں ہوں گی۔ پس تعارض کی وجہ سے دونوں روایتیں ساقط ہو جائیں گی۔

اور امین محمد اور عبداللہ بن زید کی حدیث جو معارض سے سلامت ہے وہ قابل عمل ہوگی۔ نیز عدم ترجیح کا قول اس لئے بھی راجح ہوگا کہ اذان کے باب میں عبداللہ بن زید بن مہر ہ کی حدیث اصل ہے اور اس میں ترجیح نہیں ہے۔

### فجر کی اذان میں الصلوٰۃ خیر من النوم کے اضافہ کا حکم

وَيَذِّنُ بِدُعَايِ اَذَانِ الْفَجْرِ بَعْدَ الْفَلَاحِ الصَّلَاةُ خَيْرٌ مِنَ النَّوْمِ مَرَّتَيْنِ لَئِنْ بَلَائًا قَالَ الصَّلَاةُ خَيْرٌ مِنَ النَّوْمِ حِينَئِذٍ وَجَدَ السَّيِّئَ عَلَيْهِ السَّلَامُ رَاقِدًا فَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ مَا أَحْسَنَ هَذَا يَا بَلَاءُ اجْعَلْهُ لِي اَذَانِكَ وَخُصَّ الْفَجْرُ بِدُعَايَتِهِ وَقَدْ تَوَمَّ وَخَفِيَ

ترجمہ اور فجر کی اذان میں حی علی الفلاح کے بعد دوبارہ الصلوٰۃ خیر من النوم بڑھائے کیونکہ بلاء نے جس وقت حضور ﷺ کو سوتا پایا تو کہہ تھا الصلوٰۃ خیر من النوم۔ پس حضور ﷺ نے فرمایا کہ اے بال یہ بہت خوب ہے اس کو اپنی اذان میں داخل کر اور فجر اس کے ساتھ مخصوص ہوئی کیونکہ یہ وقت نیند اور غفلت کا ہے۔

تشریح فرمایا کہ فجر کی اذان میں حی علی الفلاح کے بعد دوبارہ الصلوٰۃ خیر من النوم کا اضافہ کرے اور یہ اضافہ مستحب ہے۔ دلیل یہ ہے کہ ایک روز حضرت بلاء نے نماز فجر کے لئے اذان دی۔ پھر حضرات عائشہ کے حجرے کے دروازے پر آکر کہا الصلوٰۃ بنا ورسول اللہ ﷺ حضرت عائشہ نے فرمایا کہ اَللّٰهُمَّ صَلِّ عَلٰی رَسُوْلِكَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ سورہ ہے میں۔ پھر بلاء نے کہا الصَّلَاةُ خَيْرٌ مِنَ النَّوْمِ۔ پس جب آپ بیدار ہو گئے تو ام المومنین حضرت عائشہ نے آپ کو مطلع کیا آپ ﷺ نے اس کلمہ کو پسند فرمایا اور کہا کہ جلال اس کو اپنی اذان میں داخل کرلو۔ رہی یہ بات کہ یہ زیادتی فجر کی اذان کے ساتھ کیوں خاص ہے؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہ وقت نیند اور غفلت کا ہے اس لئے یہ زیادتی فجر کی اذان کے ساتھ خاص کی گئی۔

## اقامت اذان کے مثل ہے

وَالْإِقَامَةُ مِثْلُ الْآذَانِ إِلَّا أَنَّهُ يُرِيدُ فِيهَا بَعْدَ الْفَلَاحِ قَدْ قَامَتِ الصَّلَاةُ مَرَّتَيْنِ هَكَذَا فَعَلَّ الْمَلَكُ الْمَلَأُ مِنَ السَّلَامَةِ وَهُوَ الْمَشْهُورُ لَكُمْ هُوَ حُجَّةٌ عَلَى الشَّافِعِيِّ فِي قَوْلِهِ إِنَّهَا فَرَادَى فَرَادَى إِلَّا قَوْلُهُ قَدْ قَامَتِ الصَّلَاةُ

ترجمہ اور اقامت اذان کے مثل ہے مگر اقامت میں حمی علی الفلاح کے بعد مرتبہ قَدْ قَامَتِ الصَّلَاةُ بڑھائے ایسا ہی اس فرشتے نے کیا جو آسمان سے نازل ہوا تھا اور یہی مشہور ہے۔ پھر یہ حجت ہے امام شافعی کے خلاف ان کے اس قول میں کہ اقامت فرادئی فرادئی ہے سوائے کلمہ قَدْ قَامَتِ الصَّلَاةُ کے۔

تشریح شیخ قدوری نے کہا کہ اقامت بھی اذان کے مانند ہے لیکن اتنا فرق ہے کہ اقامت میں حمی علی الفلاح کے بعد دوبارہ قَدْ قَامَتِ الصَّلَاةُ کا اضافہ کرے گا۔ امام شافعی فرماتے ہیں کہ قَدْ قَامَتِ الصَّلَاةُ کے علاوہ تمام کلمات ایک ایک مرتبہ کہے اور قَدْ قَامَتِ الصَّلَاةُ دوبارہ کہے۔ امام شافعی کی دلیل یہ ہے کہ حضرت انس کی حدیث ہے کہ حضور ﷺ نے حضرت بلالؓ کو حکم دیا کہ اذان دہنت کہے اور اقامت سوائے قَدْ قَامَتِ الصَّلَاةُ کے طاق کہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ جو فرشتہ آسمان سے نازل ہوا تھا اس نے اذان کی طرح اقامت بھی دو، دو مرتبہ کہی۔ چنانچہ ابن ابی شیبہ نے عثمان بن ابی لیلیٰؓ سے روایت کی کہ ہم سے اصحاب محمد ﷺ نے بیان کیا کہ عثمان بن زید انصاریؓ نے آنے کر رسول اللہ ﷺ سے عرض کیا کہ گویا ایک شخص جس پر دو ہنر چادر ہیں ایک دیوار پر کھڑا ہو اور اس نے اذان دو، دو مرتبہ اور اقامت دو، دو مرتبہ کہی۔ اور حدیث انس کے معنی یہ ہیں کہ اذان میں دو کلمے دو آواز کے ساتھ کہے جائیں اور اقامت میں دو کلمے ایک آواز کے ساتھ کہے جائیں۔

## اذان میں ترسیل کا حکم

وَيَسْرُسُّ فِي الْآذَانِ وَيَحْدُرُ فِي الْإِقَامَةِ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ إِذَا أَذَنْتَ فَتَوَسَّلْ وَإِذَا أَقَمْتَ فَاحْدَرْ وَهَذَا بَيَانُ  
الاستحباب

ترجمہ اور اذان میں ترسیل کرے اور اقامت میں حد کرے کیونکہ حضور ﷺ نے فرمایا کہ جب تو اذان دے تو ترسیل کر اور جب اقامت کہے تو حد کر۔ اور یہ استحباب کا بیان ہے۔

تشریح ترسیل یہ ہے کہ دو کلموں کے درمیان فصل کرے سکتے کے ساتھ اور حد کرے یہ ہے کہ فصل نہ کرے۔ فرمایا کہ اذان میں ترسیل مستحب ہے اور اقامت میں حد مستحب ہے دلیل یہ ہے کہ حضور ﷺ نے حضرت بلالؓ کو اسی کا امر فرمایا ہے۔ پس اگر اقامت میں ترسیل کیا تو بلاض حضرت کا قول یہ ہے کہ خلاف سنت ہونے کی وجہ سے مکروہ ہے لیکن ہدایہ کی عبارت سے عدم کراہت ثابت ہوتا ہے کیونکہ صاحب ہدایہ نے فرمایا وَهَذَا بَيَانُ الاستحباب اور ظاہر ہے کہ ترک مستحب سے کراہت پیدا نہیں ہوتی۔

علامہ ابن البہائم نے فرمایا کہ قول اول حق ہے یعنی اذان میں ترسیل اور اقامت میں حد کا مستنون ہونا حق ہے۔

اذان اور اقامت میں استقبال قبلہ کا حکم

وَيَسْتَقِيلُ فِيهَا الْفَيْلَةُ لِأَنَّ الْبَارِدَ مِنَ السَّمَاءِ أَذْنُ مُسْقِلٍ الْفَيْلَةُ وَلَوْ تَرَكَ الْإِسْقَالَ حَارًا لِحُصُولِ الْمَقْصُودِ وَتَوَكُّرِهِ لِمُخَالَفَةِ السَّوْدِ وَيَحْوِي وَجْهَهُ لِلصَّلَاةِ وَالْعَلَّاحِ يُمْنَةً وَبُشْرَةً لِأَنَّهُ يُخَاطَبُ بِالْفَوْحِ قِيَامُ جِهَتِهِمْ وَإِنْ اسْتَدَارَ فِيهِ صَوْمُ مَعْبَةٍ فَحَسَنٌ وَهُوَ إِذَا لَمْ يَسْتَطِعْ تَحْوِيلَ الْوُجْهِ يَوْمِيًّا وَيَسْمَالًا مَعَ ثَبَاتٍ قَدِيمَةٍ مَكَانَهُمَا كَمَا هُوَ السَّكَنُ أَنَّ كَاتِبَ الصُّومَةِ مُتَّبِعَةٌ فَأَمَّا مَنْ غَيْرَ حَاجَةٍ فَلَا

ترجمہ اور ان کے اوقات میں قید کا استقبال کرے کیونکہ آسمان سے نازل ہونے والے فرشتے قید پر غور کرنا ان کی طبیعت اور اس کے استقبال تک کر دیا تو پتا چلتا ہے کیونکہ تمہارا ان کا اصل ہو گیا اور خود ہو گا خلاف سنت ہونے کی وجہ سے اور حَسْبِيَ عَلَى الصَّلٰوةِ اور حَسْبِيَ عَلَى الصَّلٰوةِ کے وقت اپنا چہرہ دامن اور بائیں طرف پیچھے سے کیونکہ یہ تو قوس و خطاب ہے۔ پس ان کے در پر ہو گا اور اس موعین اپنے صومعہ میں گھومنا تو اپنا ہے۔ اور ادا ہو گا کہ مراد یہ ہے کہ اپنے قدم اس کی جگہ پر رکھتے سے ساتھ ہو کہ سنت طریقہ ہے انہیں میں نہ پیچھے نہ آگے نہ بائیں نہ دائیں نہ صومعہ نہ مراد یہ ہے کہ وہ اپنے قدم سے تو اپنی جگہ سے قدم نہ ہٹا اچھا نہیں ہے۔

تشریح صاحبِ مین نے بیان کیا کہ ان اہلِ اقامت میں قبلہ رخ ہو کر کھڑا ہونے کی طرف مذکرے سوائے حتیٰ علی الصلوٰۃ اور حتیٰ علی الفلاح کے۔ دین یہ ہے کہ جو فقیہ آسمان سے نازل ہوا اقامت نے قبلہ رخ ہو کر اذان کی بھی قیامت اور اگر اذان میں استقبال قبلہ نہیں ہو تو پاب نہ نہیں خلاف سنت ہونے کی وجہ سے۔ عمر و قیس بنی ہوگا اور حتیٰ علی الصلوٰۃ اور حتیٰ علی الفلاح کے وقت سے پہلے چہرہ دامن اور بائیں جانب صوماء کی کمان دونوں گھول کے ساتھ قمر و خطاب کیا گیا ہے ہذا یہ خطاب ان کے رہا ہوگا کہ نہ کسی طرف اور نہ کسی طرف تو۔ یہاں یہ اشکال ہو سکتے ہیں کہ جس طرح دامن اور بائیں جانب ہے اسی طرح پیچھے کی جانب ہے۔ جس طرح دامن اور بائیں طرف من پیچھے کی طرف بھی پیچھے نے کا ضم ہوگا چاہئے۔ قد۔ جواب اس صورت میں استدہار قہر ہوئے کہ جو اندک مؤذن دامن و قبلہ کی طرف متوجہ ہونے کی دعوت دے رہا ہے اس وجہ سے صرف دامن اور بائیں جانب من پھرنے پر اکتفا کیا گیا کیونکہ اس سے آواز پیچھے کے کا مقصد بھی حاصل ہو جاتا ہے۔

صومہ : یو ذرا حق میں ہے کہ صومہ نہ رو دیتے ہیں اور خدا مراد اللہ تعالیٰ نے شرع کر دیا ہے میں نے اس کو صومہ سمجھ لیا ہے وہ پابند ہے جب ماؤں گھڑا تو کر کا ان کو۔ حاصل ہے کہ اگر ماؤں صومہ میں گھوم گیا تو چھاپے بشرطیکہ صومہ کشادہ ہو چسکا دامن موٹے سے سر نکال کر دوبار حتیٰ علی الصلوة سے اور ہا میں موٹے سے سر نکال کر دوبار حتیٰ علی الفلاح ہے۔

صاحبِ بدایہ فرماتے ہیں کہ اگرچہ کلامِ جوہر میں مذکور ہے اس کی مراد یہ ہے کہ صومعہ میں پھرنا اس صورت میں ہے جبکہ اس کو دونوں قدم ہٹائے رکھنے کے ساتھ دائیں بائیں منہ چیمہ، چونک، سخت طریقہ سے قلعہ قلعہ میں اس طرح اس صومعہ کا کشادہ ہو۔

مصلح یہ کہ اپنی جد پر تے ہوئے سہ تھو اذان کا پورا اعلان جو مقصود ہے حاصل نہ ہو تب موکلے پر جانے کی ضرورت ہوگی۔ اس میں جو مضائقہ نہیں ہے۔ اور بغیر ضرورت اپنی جگہ سے قدم نہ بٹانا اچھا نہیں ہے۔

اذان دیتے وقت کانوں میں انگلیاں دینے کا حکم

وَالْأَفْصَلُ لِلْمُؤَدِّينَ أَنْ يَحْمِلَ اضْطِعَابَهُ فِي أَذُنِهِ بِذَلِكَ أَمْرٍ رِئَاسِيٍّ عَلَيْهِ السَّلَامُ بِأَلَا وَإِنَّهُ أَبْلَغَ فِي الْأَعْلَامِ وَإِنْ لَمْ يَقْعَلْ فَحَسَنٌ لِأَنَّهَا لَيْسَتْ بِسُوءٍ أَصْلِيَّةٍ

ترجمہ اور نمونوں کے واسطے افضل یہ ہے کہ وہ اپنی اعلیٰ زبان اپنے ہاؤس میں کر لے جا لے جو حضور رب نے اسی کا قصہ دیا اور اس نے کہ (جو مقصود اذان ہے) اس سے خوب یاد رکھو جاتا ہے اور اس نے (ایسا) نہیں کیا تو بھی اچھے سے کیونکہ یہ اسی سنت میں ہے۔

تشریح: اذان دینے وقت مؤذن کے لئے افضل یہ ہے کہ وہ اپنی دونوں ٹہپاں اسنے دونوں کانوں میں داخل کرے۔

دلیل یہ ہے کہ حضور ﷺ نے حضرت بلالؓ کو اس کا حکم دیا ہے۔ چنانچہ حاکم نے اپنی مستدرک میں سعد القرظی (جو قبا میں حضور ﷺ سے مؤذن تھے) سے روایت کیا: اَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أَمَرَ بِلَالًا أَنْ يَجْعَلَ اصْبَحُوفِي كُذِّبُوا وَقَالَ إِنَّهُ أَوْكَعَ لَصُوفِيكَ عَيْنِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ نے حضرت بلالؓ کو حکم دیا کہ وہ اپنے دونوں کانوں میں اپنی انگلیاں داخل کریں اور فرمایا کہ یہ تیری آواز کو زیادہ بلند کرنے والا ہے۔

طہرانی نے اس حدیث کو ان الفاظ کے ساتھ روایت کیا ہے: **إِذَا أَذْنَتْ فَاصْعَلْ صَنْعِيكَ فِي أَذْنِكَ قَبْلَ أَنْ رُقَ لَصُورِكَ** یعنی جب تو اذان دے تو اپنی دونوں انگلیاں اپنے کانوں میں داخل کر لیا کر کہ تو کہہ: تیری آواز کو زونا یا بلند کرنے والا ہے۔

عقلی دلیل یہ ہے کہ احادیث و احادیث جو ان کا مقصود اصلی ہے وہ اس سے خوب چراغ ہوتا ہے کہ اس میں وہ نئے ایسے نہیں کیا تو بھی ان  
 ٹھیک رہی کیونکہ یہ فعل سن حدی میں سے نہیں ہے جہنم زدانہ میں سے ہے۔

صاحبِ حق نے لکھا ہے کہ اس صورت میں اگر ان حسن ہے تو کہ اس فعل کو نہ کرنا کیونکہ وقت ان ہفتوں کا کانوں میں  
 اذانیں داخل کرنا چرچن اسلئے میں سے نہیں اس لئے کہ عہدِ اندھن زید جو اب ان میں اصل شہر ہوتے ہیں ان کی حدیث میں  
 مذکور نہیں ہے لیکن اس کے باوجود یہ ایسا فعل ہے جس کا حضور ہے حضرت بابا کو عہد فرمایا۔ اس لئے اس فعل کے چھوڑنے کو حسن کہتا  
 ہے۔

پس وصل یہ ہوا کہ اذان اس فعل کے ساتھ احسن سے اور اس کے ترک کے ساتھ حسن ہے۔

تواند سعد القرظ کے علاوہ اللہ کے رسول جے کے تین مؤمن ہیں حضرت بابا، حضرت عبداللہ بن ام مکتوم، حضرت ابوہریرہ و قرقط، یہ سب کے لئے کوئے میں بحیرہ، غت دی جاتی ہے چونکہ سعد اس کی تجارت کرتے تھے اس لئے ان کو سعد القرظ کہا جانے لگا۔

میں الہیہ میں کھنڈ ہے کہ مولاؑ نے مردِ ماضی، بالغ، پندرسٹ، متقی، سنت کا عالم، اوقات نماز سے واقف بلند، واز اور بیچ وقت وانہماذان کہنے والے ہونا چاہئے۔ اور ان پر اجرت لے لے اور اگر اجرت مقرر کی تو اس کا مستحق نہ ہوگا اور جس نے افان پر اجرت ٹھہرائی وہ فاسق ہے اس کی افان مکروہ ہے۔

## تہویب کا حکم

وَالْتَوَيْبُ فِي الْفَجْرِ حَتَّى عَلَى الصَّلَاةِ حَتَّى عَلَى الْفَلَاحِ مَرَّتَيْنِ تَبَيَّنَ الْأَذَانُ وَالْإِقَامَةُ حَسَنٌ لِأَنَّهُ وَقْتُ نَوْمٍ وَغَفْلَةٍ وَخَبْرَةٍ فِي سَائِرِ الصَّلَوَاتِ وَغَفَاءَ الْغُرُودِ إِلَى الْإِعْلَاءِ وَهُوَ عَلَى حَسَبِ مَا تَعَارَفُوهُ وَهَذَا تَوَيْبٌ أَخَذَهُ عُلَمَاءُ الْكُوفَةِ بَعْدَ عَهْدِ الصَّخَايَوِ لِتَغْيِيرِ أَخْوَالِ النَّاسِ وَخَصُّوا الْفَجْرَ بِهِ لِمَا ذُكِرَتْهُ وَالْمُتَأَيِّتُونَ اسْتَحْسَنُوا فِي الصَّلَوَاتِ كُلِّهَا لِظُهُورِ التَّوَيْبِ فِي الْأُمُورِ الدِّيْنِيَّةِ وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ لَا أَرَى بَأْسًا أَنْ يَقُولَ الْمُؤَدِّي لِلْأَمْرِ فِي الصَّلَوَاتِ كُلِّهَا السَّلَامَ عَلَيْكَ أَيُّهَا الْأَمِيرُ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ حَتَّى عَلَى الصَّلَاةِ حَتَّى عَلَى الْفَلَاحِ بَرَزَ حُكْمُكَ اللَّهُ وَاسْتَبَعْدَهُ مُحَمَّدٌ لِأَنَّ النَّاسَ سَوَابِغَةً فِي أَمْرِ الْحَمَاعَةِ وَأَبُو يُوسُفَ حَصَّيْهُمْ بِذَلِكَ لِإِبْرَازَةِ الْحَقِّ عَلَيْهِمْ بِأُمُورِ الْمُسْلِمِينَ كُلِّهَا تَقْوَاهُمْ الْحَمَاعَةُ وَعَلَى هَذَا النَّاحِيَةِ وَالْمُعْتَنَى

ترجمہ اور فہم میں تہویب کرنا دو بار حَتَّى عَلَى الصَّلَاةِ ، حَتَّى عَلَى الْفَلَاحِ کے ساتھ اذان اور اقامت کے درمیان بہتر ہے کیونکہ وہ خواب اور غفلت کا وقت ہے۔ اور باقی نمازوں میں تہویب مکروہ ہے۔ اور تہویب کے معنی ہیں باخبر کرنے کی طرف عود کرنا۔ اور یہ لوگ اسے عرف کے موافق ہے اور یہ تہویب ایسی ہے جس کو عہد صحابہ کے بعد لوگوں کی حالتوں سے بدل جانے کی وجہ سے حاکم کوفہ نے اپنا دیا ہے اور کوفہ کے علماء نے اس تہویب کے ساتھ فجر کو ہی وجہ سے خاص کیا ہے جو ہم ذکر کر رہے ہیں، اور متاخرین فقہاء نے تمام نمازوں میں تہویب کو مستحسن قرار دیا ہے۔ کیونکہ امور دینیہ میں سستی ظاہر ہوتی ہے۔ ابو یوسف نے کہا کہ میں (اس میں) کوئی مضائقہ نہیں سمجھتا کہ مؤذن تمام نمازوں میں ایسے کو کہے السَّلَامُ عَلَيْكَ أَيُّهَا الْأَمِيرُ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ ، حَتَّى عَلَى الصَّلَاةِ حَتَّى عَلَى الْفَلَاحِ بَرَزَ حُكْمُكَ اللَّهُ اور امام محمد نے اس کو مستبعد سمجھا کیونکہ جو عت کے معاملہ میں سب برابر ہیں اور ابو یوسف نے حکم دیا کہ اس تہویب کے ساتھ اس سے خاص کیا کہ مسلمانوں کے امور میں ان کو مشغولیت زیادہ ہے تاکہ ان کی جماعت فوت نہ ہو جائے۔ اور اسی حکم کا منی اور مفتی ہے۔

تشریح تہویب کے لغوی معنی رجوع اور عود کرنے کے ہیں اسی سے ثواب آتا ہے کیونکہ آدمی کے عمل کی غفلت اسی کی طرف عود کرتی ہے اور اسی سے مشابہت ہے۔ کیونکہ لوگ اس کی طرف لوٹ لوٹ کرتے ہیں اور شریعت کی اصطلاح میں تہویب احلام بعد الاحلام کو کہتے ہیں۔ یعنی قری سے دُور سے کہ اذان اور اقامت کے درمیان نماز کے احلام کا نام تہویب ہے۔

تہویب کی اقسام۔ تہویب کی دو قسمیں ہیں اول تہویب تہدیم اور وہ الصلوة حیر من الیوم ہے فجر الاسلام کے نزدیک صحیح ہے کہ یہ اذان ہے بعد فجر اور کتاب آثار میں امام محمد کا قول بھی اس پر صریح دلالت کرتا ہے۔ لیکن لوگوں نے اس تہویب کو اذان میں حسی علی الفلاح کے بعد داخل کر لیا۔ مگر صحیح بات یہ ہے کہ وہ حقیقی الفلاح کے بعد داخل اذان بھی جیسا کہ متن میں مذکور ہے اور معمول ہے۔ اور حدیث یَا بِلَالُ اجْعَلْهُ فَيَّ أَكْذَابِك (اے بلال اس کو اپنی اذان میں داخل کر دے) اس پر کھلی دلیل ہے۔

دوسری قسم تہویب محدثہ تہویب محدثہ یہ ہے کہ اذان اور اقامت کے درمیان دو بار حَتَّى عَلَى الصَّلَاةِ حَتَّى عَلَى الْفَلَاحِ یا اس کے ہم معنی اپنے یہاں کے عرف کے مطابق ہے۔ تہویب میں نہ الفلاح مخصوص ہیں اور نہ زبان کا عربی ہونا۔ چنانچہ اگر الصلوة

الصَّلَوةُ کہہ دینا وقت قامت کہا تو یہ بھی صحیح ہے اسی طرح اگر کوئی شخص یوں کہہ دے کہ نماز تیار ہے یہ نماز ہوتی ہے یا اور کوئی فقہاء تب بھی درست ہے اور اگر صرف عاصی نے لوگ سمجھ جائیں تو یہ بھی صحیح ہے۔ حاصل یہ کہ جیسا جہاں دستور ہوا اسی کے مطابق وہاں صحیح کی جائے۔

اس صحیح و محدث اس لئے کہتے ہیں کہ یہ نہ حضور ﷺ کے زمانہ میں تھی اور نہ عہد صحابہ میں۔ بلکہ تابعین کے دور میں جب لوگوں کے حالات متغیر ہو گئے اور لوگ دینی امور میں سستی کرنے لگے وہاں کوفہ نے اس کو اپنا دیکھا تو گویا یہ بدعت حسد ہے۔ حسد اس لئے ہے کہ فقہاء و محدثین و متاخرین نے اس کو مستحسن قرار دیا اور مسلمان جس چیز کو حسن قرار دیں وہ اللہ کے نزدیک بھی حسن ہے، اللہ کے سچے رسول کا ارشاد فرمائی ہے مَذَاهِبُ الْمُؤْمِنُونَ حَسَنٌ فَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ حَسَنٌ وَمَذَاهِبُ الْمُؤْمِنُونَ قَبِيحٌ فَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ قَبِيحٌ۔ یعنی مسلمان جس کو اچھا تصور کریں وہ اللہ کے نزدیک بھی حسن ہے اور جس کو قبیح خیال کریں وہ اللہ کے نزدیک بھی قبیح ہے۔

دینی یہ بات کہ صحیح و محدث صرف فجر کی نماز میں جائز ہے یا تمام نمازوں میں جائز ہے۔ سوا اس بارے میں فقہاء و محدثین کا ہند و بھب یہ ہے کہ صرف فجر میں جائز ہے اس کے علاوہ دوسری نمازوں میں جائز نہیں کیونکہ یہ وقت نیند اور غفلت کا ہے اس کی تائید ترمذی اور ابن ماجہ کی حدیث سے بھی ہوتی ہے عَنْ يَزِيدَ بْنِ أَبِي حَنْظَلَةَ قَالَ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ «أَنَّ لِكُلِّ نَفْسٍ شَيْءٌ مِنَ الصَّلَاةِ إِلَّا لِي الْفَجْرِ»۔ بال کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے مجھ کو حکم کیا کہ میں سوائے فجر کسی نماز میں صحیح بھی نہ کروں۔

ایک روایت میں ہے کہ حضرت علیؑ نے ایک مؤذن کو عشاء میں صحیح پڑھتے ہوئے دیکھ کر فرمایا أَحْبَبْتُ جُؤًا هَذَا الْمُتَبَوِّعِ مِنَ الْمُسْجِدِ اس بدعتی کو مسجد سے نکالو۔

فقہاء متاخرین نے کہا کہ صحیح و محدث تمام نمازوں میں جائز ہے۔ مین الہدایہ میں شرح تجریدی سے لکھا ہے کہ متاخرین کے نزدیک سوائے مغرب کے تمام نمازوں میں صحیح مستحسن ہے۔ دلیل یہ ہے کہ لوگ دینی امور میں تساہل اور سستی کرنے لگے۔ ہذا جب فجر میں نیندنی غفلت میں صحیح پڑھتے تو سستی اور کام کا کج کی غفلتوں کے ساتھ تو بد پرچہ اولیٰ جائز ہوگی۔

نہیں متاخرین کا یہ خیال درست نہیں کیونکہ نیندنی غفلت تو غیر اختیاری ہے اور اس میں کوئی کوتاہی و سرکشی نہیں ہے۔ چنانچہ لیلۃ البقرہ میں کی حدیث میں ہے کہ جب صبح کی نماز میں سب اٹھ گئے تھے تو صحابہ کو بڑی تشویش ہوئی کہ تم نے بڑی کوتاہی کی تو رسول خدا ﷺ نے فرمایا لَا تَقْرَبُوا هَٰذَا النَّوْمَ یعنی نیند میں اپنی طرف سے کوئی کوتاہی نہیں ہے کیونکہ اراداً قبضہ قدرت میں ہیں اس نے جب چاہا ان کو چھوڑا۔

تجربہ کاران میں یہ صرف بیداری کی حالت میں ہوتی ہے پس فجر میں صحیح بغیر تعریض کے غیر اختیاری حالت میں تھی تو اس کو درست اوقات کی نمازوں میں جو صورت اختیار اور اختیاری حالت ہے قیاساً نہایت قریب سے مع الخلق ہے۔

حضرت امام ابو یوسفؒ نے کہا کہ میرے نزدیک قضیوں اور حاکموں کے لئے فجر کے علاوہ دوسری نمازوں میں بھی صحیح جائز ہے۔ چنانچہ مؤلف مسلمانوں کے حاکم و ان الغالب کے ساتھ صحیح کرے السَّلَامُ عَلَيْكَ أَيُّهَا الْإِمَامُ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ، حَتَّى عَلَى الصَّلَاةِ حَتَّى عَلَى الصَّلَاةِ، الصَّلَاةُ بِرَحْمَتِكَ اللَّهُ

امام محمدؒ نے اس کو مستحب قرار دیا، وجہ احتیاط یہ ہے کہ شریعت کی نظر میں سب برابر ہیں امیر ہوں یا رعایا کے لوگ ہوں اس وجہ سے امیر کی کوئی خصوصیت نہیں۔

قاضی ابو یوسفؒ نے امراء اور احکام مسلمین کو اس کو سب کے ساتھ اس لئے خاص کیا کہ یہ حضرات مسلمانوں کے کاموں میں زیادہ مشغول رہتے ہیں اس وجہ سے ان کو یہ خاص اعلان کر دیا جائے۔ تاکہ ان کی جماعت فوت نہ ہو جائے۔ یہی حکم ان تمام حضرات کے لئے ہے جو مسلمانوں کے کاموں میں مشغول رہتے ہیں جیسے مفتی اور قاضی۔

فوائد اذان کے بعد چالیس آیات پڑھنے کی مقدار ضرر کرھو یہ کرے۔ جمیل

### اذان اور اقامت کے درمیان جلسہ کا حکم، اقوال فقہاء

وَيَجْلِسُ بَيْنَ الْأَذَانِ وَالْإِقَامَةِ إِلَّا فِي الْمَغْرِبِ وَهَذَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَقَالَ يَجْلِسُ فِي الْمَغْرِبِ أَيْضًا جَلْسَةً خَوِيفَةً لِأَنَّهُ لَا يَبْدَأُ مِنَ الْفَضْلِ إِلَّا الْوَضْلُ مَكْرُوهٌ وَلَا يَفْعُ الْفَضْلُ بِالسَّكَنَةِ لَوْ جُودَهَا بَيْنَ كَلِمَاتِ الْأَذَانِ لَفُصِّلَ بِالسَّكَنَةِ كَمَا بَيْنَ الْخَطْبَتَيْنِ وَلَا يُبَيِّنُ خَوِيفَةً أَنَّ النَّاسَ خِزُّوا لِكُنْفَى يَأْذَنُ الْفَضْلُ اخِزُّوا عَنْهُ وَالْمَكَانُ فِيهِ مَسَاقَاتٌ مُخْتَلِفَةٌ وَكَذَا السَّكَنَةُ فَيَفْعُ الْفَضْلُ بِالسَّكَنَةِ وَلَا تَكْذِبُ الْخَطْبَةُ وَقَالَ الشَّافِعِيُّ يَفْصِلُ بَوَ كَعَتَيْنِ رَغَبًا وَإِسْرَارًا الصَّلَاةِ وَالْفَرْقُ قَدْ ذَكَرْنَاهُ قَالَ يَنْقُوبُ زَائِلٌ أَبَا حَنِيفَةَ يُؤْذَنُ فِي الْمَغْرِبِ وَيُفْعَمُ وَلَا يَجْلِسُ بَيْنَ الْأَذَانِ وَالْإِقَامَةِ وَهَذَا بِفَيْدٍ مَا قُلْنَا وَأَنَّ الْمُسْتَحَبَّ كَوْنُ الْمُؤَذِّنِ عَلِيمًا بِالسَّكَنَةِ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَيُؤْذَنُ لَكُمْ بَيِّنَاتٌ

ترجمہ اور اذان اور اقامت کے درمیان جلسہ کرے سوائے مغرب کے اور یہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ہے اور صاحبین نے کہا کہ مغرب میں بھی جلسہ خفیف کرے کیونکہ فصل ضروری ہے اس لئے کہ وصل مکروہ ہے۔ اور فصل سکوت سے نہیں ہوتا اس لئے کہ سکوت تو کلمات اذان کے درمیان میں بھی پایا جاتا ہے پس بیحد کفصل کرے جیسے دو خطبوں کے درمیان ہوتا ہے اور ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ (مغرب میں) تاخیر کرنا مکروہ ہے۔ پس تاخیر سے احتراز کرتے ہوئے کم سے کم فصل پر اکتفاء کرے اور ہمارے (اس) مسئلہ میں مکان مختلف ہے اور آواز بھی مختلف ہے لہذا اس کے ساتھ فصل ہو جائے گا۔ اور خطبہ ایسا نہیں ہے اور امام شافعیؒ نے کہا دو رکعتوں کے ساتھ فصل کرے دوسری نمازوں کے ساتھ کرتے ہوئے اور فرق ہم نے ذکر کر دیا۔ یعقوب (ابو یوسفؒ) نے کہا کہ میں نے ابو حنیفہؒ کو دیکھا کہ مغرب میں اذان دیتے اور اقامت کرتے اور اذان و اقامت کے درمیان نہیں بیٹھتے تھے اور یہ قول (دو باتوں کا) فائدہ دیتے ہے (ایک) وہ جو ہم سے کہے (دوم) یہ کہ مستحب یہ ہے کہ اذان دینے والا عالم یا تنبیہ کیونکہ حضور ﷺ نے فرمایا کہ تمہارے واسطے وہ اذان دے جو تم میں سے بہتر ہو۔

تشریح اس بات پر تمام علماء کا اتفاق ہے کہ اذان اور اقامت کے درمیان وصل مکروہ ہے۔ حضور ﷺ نے حضرت بلالؓ سے فرمایا: اجْعَلْ بَيْنَ أَذَانِكَ وَإِقَامَتِكَ قَدْرًا مَا يَفْرُغُ الْأَجَلُ مِنْ أَكْلِهِ، یعنی اسے بلالؓ اپنی اذان اور اقامت کے درمیان اس قدر فصل کر کہ کھانے والا اپنے کھانے سے فراغت پا جائے۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ مقصود اذان لوگوں کو دخول وقت کی خبر دینا ہے تاکہ وہ نماز کی تیاری کر کے ادا کے نماز کے لئے مسجد میں حاضر ہو جائیں اور چونکہ وصل سے یہ مقصود فوت ہو جاتا ہے۔ اس لئے اذان اور اقامت کے درمیان وصل کرو اور فصل ضروری ہے۔ پس اگر نماز ایسی ہے جس سے پہلے تلوعا کوئی نماز مسنون یا مستحب ہو تو اذان و اقامت کے درمیان نماز کے ساتھ فصل کرے مثلاً فجر کی نماز سے پہلے دو رکعت اور عصر سے پہلے چار رکعت مسنون ہیں اور عصر سے پہلے چار رکعت اور عشاء سے پہلے چار رکعت احتیاب کے درجہ میں ہیں۔ دلیل یہ ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا کہ بین کل اذانین صلاۃ یعنی ہر دو اذان و اقامت کے درمیان نماز ہے۔ آپ ﷺ نے یہ بات تین بار کہی اور تیسری بار فرمایا لَسْتُ شَاءَ لِبَانٍ لَمْ يُصَلِّ بِفَصْلِ مَبْنِيْهَا بِحَقِّهِ خَفِيفٌ یعنی تیسری بار فرمایا کہ یہ حکم اس شخص کے لئے ہے جو چاہے اگر اس نے نماز نہیں پڑھی تو ان دونوں کے درمیان جلسہ خفیفہ کے ساتھ فصل کرے۔

حاصل یہ کہ امام اعظم ابوحنیفہؒ کے نزدیک سوائے مغرب کے تمام نمازوں میں اذان و اقامت کے درمیان جلسہ کرے اور مؤذن کو اسی درمیان میں سنت یا نفل پڑھنا ہوتا ہے۔ اور مغرب میں امام ابوحنیفہؒ سے دو روایتیں ہیں:

ایک یہ کہ مغرب کی اذان و اقامت کے درمیان سکوت کے ساتھ کھڑے کھڑے اتنی مقدار فصل کرنا مستحب ہے کہ جس میں چھوٹی تین آیات یا بڑی ایک آیت پڑھ سکے۔

دوم یہ کہ اس قدر فصل کرے کہ تین قدم چنا ممکن ہو۔ صاحبین نے کہا کہ مغرب میں بھی جلسہ کرے مگر بہت مختصر جیسے دو خطبوں کے درمیان ہوتا ہے۔ صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ یہ بات تو تھوڑے شہدے کہ اذان و اقامت کے درمیان وصل کرو اور فصل ضروری ہے جیسا کہ تمہید میں مذکور ہوا۔

اور یہ بات بھی تقریباً مسلم ہے کہ سکوت کے ساتھ فصل واقع نہیں ہوتا کیونکہ سکوت تو اذان کے کلمات کے درمیان میں بھی پایا جاتا ہے اس لئے بیچہ کر فصل کرے اگرچہ وہ مختصر ہی کیوں نہ ہو جیسے جمعہ کے دن دو خطبوں میں بیچہ کر فصل کیا جاتا ہے۔

امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ مغرب میں تاخیر کرنا مکروہ ہے یہی وجہ ہے کہ سابق میں ہم نے کہا تھا کہ غروب کے بعد اور فرض سے پہلے نفل نہ پڑھے۔ پس اتنی فصل یعنی سکوت پر اکتفاء کرے تاکہ تاخیر سے بھی احتراز ہو جائے اور اذان و اقامت میں فصل بھی واقع ہو جائے۔ اور صاحبین کے قیاس کا جواب یہ ہے کہ مغرب میں اذان و اقامت کے درمیان فصل کو دو خطبوں کے درمیان فصل پر قیاس کرنا درست نہیں ہے اس لئے کہ ان دونوں میں زمین و آسمان کا فرق ہے بایں طور کہ اذان و اقامت کی جگہ مختلف ہوتی ہے اور دونوں میں آواز مختلف ہوتی ہے اس طور پر کہ اذان میں ترسل ہوتا ہے اور اقامت میں حذر ہوتا ہے نیز دونوں میں مؤذن کی ہیئت مختلف ہوتی ہے کیونکہ اذان کے وقت وہ ایڑھوں اٹھایاں دونوں کانوں میں داخل کرتا ہے اور اقامت میں ہاتھ چھوڑے رکھتا ہے۔

اس کے برخلاف خطبہ ہے کہ دونوں خطبوں کی جگہ ایک، دونوں خطبوں میں انفراد اور وازحدا اور دونوں خطبوں میں خطیب کی ہیئت متحد ہے پس اس فرق کی موجودگی میں ایک کو دوسرے پر قیاس کرنا کیسے درست ہوگا۔

اہم شافعی نے کہا کہ مغرب کی اذان اور اقامت میں دو رکعتوں سے فصل کرے اور دلیل میں فرمایا کہ مغرب کو باقی نمازوں پر قیاس کیا جائے۔



صاحب ہدایہ نے کہا کہ مغرب اور دوسری نمازوں کے درمیان فرق ذکر کیا جا چکا۔ یعنی امام شافعی کا مغرب کو باقی دوسری نمازوں پر قیاس کرنا قیاس مع الفارق ہے۔ اس لئے کہ مغرب میں تاخیر مکروہ ہے اور دوسری نمازوں میں تاخیر مکروہ نہیں ہے پس مغرب کا دوسری نمازوں پر قیاس کیسے صحیح ہوگا۔

صاحب ہدایہ جیسے فاضل پر تعجب ہے کہ باب المواقیت میں، مغرب کے وقت میں امام شافعی کا مذہب نقل کرتے ہوئے کہے کہ مغرب کا صرف اتنا وقت ہے جس میں وضو، اذان اور اقامت کے بعد صرف تین رکعتیں پڑھ سکے اور یہاں لکھا کہ اذان اور اقامت کے درمیان دو رکعت کے ساتھ فصل کرے پس یہ دونوں مذہب کیسے جمع ہو سکتے ہیں۔

لیکن اس کا جواب یہ ہے کہ امام شافعی کے مغرب کے وقت میں و قول ہیں جیسا کہ امام غزالی کے حوالہ سے باب المواقیت میں ذکر کیا ہے۔ پس مصنف نے باب المواقیت میں امام شافعی کا ایک قول ذکر کیا ہے اور یہاں دوسرے قول کا اعتبار کیا ہے۔ دوسرا قول یہ ہے کہ مغرب کا اتنا وقت ہے جس میں وضو، اذان اور اقامت کے علاوہ پانچ رکعتیں پڑھ سکے یعنی تین رکعت فرض اور دو رکعت کے ساتھ اذان اور اقامت کے درمیان فصل کرے۔

امام ابو حنیفہ نے کہا کہ میں نے ابو یوسف کو دیکھا کہ وہ مغرب میں اذان دیتے اور اقامت کرتے اور اذان و اقامت کے درمیان نہیں بیٹھتے تھے۔

امام ابو یوسف کا یہ قول وہ باتوں کو مفید بنائے تو وہی جو ہم ذکر کر چکے ہیں یعنی امام ابو یوسف کے نزدیک مغرب میں اذان و اقامت کے درمیان جہلت نہ کرے۔ دوم یہ کہ اذان دینے والا احکام شرع کا امام ہو۔ رہا یہ کہ یہ کس دلیل سے معلوم ہوا تو جواب یہ ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا: **وَيُؤَذِّنُ لَكُمْ خَبَرًا مِّنْكُمْ وَلَكُمْ مِّنْكُمْ اَنْذَرُكُمْ** یعنی تمہارے واسطے وہ اذان کہے جو تم میں سے بہتر ہو اور تمہارے واسطے وہ امام ہو جو تمہارا بہتر ہو۔

### فوت شدہ نمازوں کے لئے اذان کا حکم

**وَيُؤَذِّنُ لَكُمْ خَبَرًا مِّنْكُمْ وَلَكُمْ مِّنْكُمْ اَنْذَرُكُمْ** **لَا تَعْلَمُ السَّاعَةَ قُصِيَ** **الْفَجْرُ عِدَّةً لِّلنَّارِ النَّارُ بِاَذَانٍ وَاقَامَةٍ وَهُوَ حُجَّةٌ عَلَى السَّاعَةِ** **فِي اكْتِفَالِهِ بِاِلَاقَامَةٍ**

ترجمہ اور فقہ نماز کے لئے اذان دے اور اقامت بھی کہے چونکہ حضور ﷺ نے ایلیۃ آخری کے دن، انھنے پر فجر کی نماز و اذان و اقامت کے ساتھ لکھا، کیا اور یہ حدیث امام شافعی کے خلاف حجت بنان کے اقامت پر اکتفا کرنے میں۔

تشریح مسئلہ فوت شدہ (فقہ) نماز کے لئے اذان دے اور اقامت کہے خواہ کیا ہو یا نہ ہو۔ امام شافعی نے کہا کہ اقامت پر اکتفا کرنا کافی ہے اذان کی ضرورت نہیں۔

ہماری دلیل ایلیۃ آخری میں کا واقعہ ہے۔ تقریباً کہتے ہیں آخری رات میں کسی مقام پر اتر کر آرام کرنا۔ یہ واقعہ حدیث کی کتابوں میں مختلف الفاظ سے تصدیق ہوئی ہے۔ علامہ ابن ابی شیبہ نے ابو داؤد کے حوالہ سے یہ الفاظ نقل کئے ہیں **اَنَّهُ كَانَ اَمْسًا يَلَاكًا يَلَاكًا**

وَالْإِقَامَةُ حِينَ تَأْمُرُوا عَنِ الصُّبْحِ وَصَلُّوْهَا بَعْدَ اِرْتِفَاعِ الشَّمْسِ یعنی حضور نے ہال کو اذان و اقامت کا حکم دیا جس وقت کہ صبح رسول ﷺ کی نماز سے سو گئے اور سورت نکلنے کے بعد اس کو ادا کیا۔

شیخین نے اس واقعہ کو اس طرح نقل کیا ہے

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي قَتَادَةَ عَنْ أَبِيهِ قَالَ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ لَيْلَةً فَقَالَ بَعْضُ الْقَوْمِ لَوْ عَرَّسَتْ بَنَاتُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ قَالَ أَحَبُّوا أَنْ تَسَامُوا عَنِ الصَّلَاةِ قَالَ بَلَّالٌ أَمَا أَوْفَيْتُكُمْ فَأَصْطَبِعُوا وَأَسَدٌ بَلَّالٌ طَهْرَةً إِلَى رَاحِلَةٍ فَعَلَّسَتْهُ عَيْنَاهُ فَتَمَّ فَاسْتَبَقَ السَّيَّحُ ﷺ وَ قَدْ طَلَعَ حَاجِبُ الشَّمْسِ فَقَالَ يَا بَلَّالُ أَيْنَ مَا الْفَيْتُ عَلَى نَوْمَةٍ مِثْلَهَا قَطُّ قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى قَبِضَ أَرْوَاحَكُمْ حِينَ شَاءَ يَا بَلَّالُ فَمَا فَإِنَّ النَّاسَ بِالصَّلَاةِ فَيَتَوَصَّاءُ فَلَمَّا ارْتَفَعَتِ الشَّمْسُ وَابْيَضَّتْ فَاهُ فَصَلَّى بِالنَّاسِ حَمَاعَةً

دونوں روایتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ ﷺ نے لیلۃ النحر میں صبح وادان نکلنے کے بعد اذان اور اقامت کے ساتھ فجر کی نماز کی قضا فرمائی ہے۔

امام شافعی نے اس روایت سے استدلال کیا ہے جو مسلم میں حضرت ابو یزید سے مروی ہے یعنی اَمَرَ بِبَلَّالٍ فَأَقَامَ الصَّلَاةَ فَصَلَّى بِهِيَ الصُّبْحَ یعنی آپ ﷺ نے ہال کو حکم کیا پھر آپ ﷺ نے صحابہ کو اقامت کے ساتھ نماز پڑھائی۔ اس حدیث میں اذان کا ذکر نہیں ہے پس ثابت ہوا کہ قضا نماز کے لئے اقامت پر اکتفا کرنا کافی ہے۔ جواب اس کا یہ ہے کہ دوسری صحیح روایتوں میں اذان کا ذکر موجود ہے لہذا زیادت پر عمل کرنا اولیٰ ہے۔

ہمارے مسلک کی تائید اس روایت سے بھی ہوتی ہے کہ غزوہ خندق کے موقع پر جب آپ ﷺ کی چار نمازیں فوت ہوئیں تو آپ ﷺ نے اذان و اقامت کے ساتھ ان کی قضا فرمائی۔ پس اسی احادیث صحیحہ کے ہوتے ہوئے امام شافعی کا اختلاف کرنا مناسب معلوم نہیں ہوتا۔

**کثیر فرائض میں اول کے لئے اذان و اقامت ہے اور بقیہ کے لئے صرف اقامت پر اکتفاء کافی ہے**

فَإِنْ فَاتَتْهُ صَلَواتُ اَذَنْ لِلْأُولَى وَأَقَامَ لِمَا رَوَّيْنَا وَكَانَ مُخَيَّرًا فِي النَّاسِ إِنْ شَاءَ أَذَنْ وَأَقَامَ لِيَكُونَ الْقَضَاءُ عَلَى عَشْرِ الْأَذَانِ وَإِنْ شَاءَ اَلْقَضَاءُ عَلَى الْإِقَامَةِ لِأَنَّ الْأَذَانَ لِلْإِحْصَاءِ وَهُمْ حُضُورٌ قَالَ وَعَنْ مُحَمَّدٍ أَنَّهُ يَقْرَأُ لِمَا بَعْدَهُمْ فَقَالُوا يَحْضُرُونَ أَمْ يَكُونُونَ هَذَا أَقُولُهُمْ جَمْعًا

ترجمہ پھر اگر اس کی چند نمازیں فوت ہو گئیں تو پہلی نماز کے واسطے اذان و اقامت کہے۔ اس حدیث کی وجہ سے جو ہم نے روایت کی اور اس کو باقی نمازوں کے حق میں اختیار ہے چاہے تو (براہیک کے لئے) اذان و اقامت کہے تاکہ قضا ادا کے موافق ہو جائے اور یہ ہے تو اقامت پر اکتفاء کرے۔ کیونکہ اذان تو حاضری طلب کرنے کے لئے ہوتی ہے اور یہاں سب حاضر ہیں۔ مصنف نے کہا کہ امام محمد سے مروی ہے کہ اول کے بعد والی نمازوں کے لئے اقامت کہی جائے گی۔ مثلاً نئے نے کہا کہ ممکن ہے کہ یہ سب کا قول ہو۔ تشریح مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص کی چند نمازیں فوت ہوئی ہوں تو پہلی نماز کے لئے اذان بھی دے اور اقامت بھی کہے۔ دلیل

حدیثِ اسنن میں ہے اور باقی نمازوں کے حق میں اختیار ہے۔ جی چاہے ہر نماز کے لئے اذان بھی دے اور اقامت بھی کہے تاکہ قضا اداء کے موافق ہو جائے اسکی تائید اس روایت سے بھی ہوتی ہے جس کو علامہ ابن الہمام نے امام ابو یوسفؒ کے واسطے سے بیان کیا ہے **رَأَى رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَوْمَ الْأَحْزَابِ عَنِ أَرْبَعِ صَلَوَاتٍ عَنِ الظُّهْرِ وَالْعَصْرِ وَالْمَغْرِبِ وَالْعِشَاءِ فَضَاهَنَ عَلَى السُّلَاحِ وَأَمَرَ بِأَلَّا أَنْ يُؤَذَّنَ وَبُعِثَ لِكُلِّ وَاحِدٍ وَصِيَّتَانِ**۔ غزوہ احزاب کے موقع پر کفار نے آپ ﷺ کو چار نمازوں سے مشغول کر دیا۔ یعنی ظہر، عصر، مغرب اور عشاء سے۔ آپ ﷺ نے ان کی ملال الترتیب قضا فرمائی اور ہال کو حکم دیا کہ وہ ان میں سے ہر نماز کے لئے اذان بھی دے اور اقامت بھی کہے اور جی چاہے اقامت پر اکتفا کرے۔ دلیل اس کی یہ ہے کہ اذان ہوتی ہے اختصار کے لئے اور یہاں سب حاضر ہیں اس لئے اذان کی کوئی ضرورت نہیں رہی۔

غیر روایت اصول میں امام محمدؒ سے مروی ہے کہ اگر چند نمازیں فوت ہو جائیں تو پہلی نماز کی قضا، اذان اور اقامت کے ساتھ کرے اور باقی نمازوں کی قضا صرف اقامت کے ساتھ کرے۔ مشائخ نے کہا کہ ہو سکتا ہے کہ یہ قول امام محمدؒ، امام ابو یوسفؒ اور امام ابو حنیفہؒ سب کا ہو۔

### پاکی پر اذان اور اقامت کہنے کا حکم

**وَيُحْيِي أَنْ يُؤَذَّنَ وَيُحْمَدَ عَلَى طَهْرٍ فَإِنْ أَذَّنَ عَلَى غَيْرِ وَضُوءٍ جَارَ لِأَنَّهُ ذَكَرَ وَكَبَّرَ بِضَلْوَةٍ فَكَانَ الْمَوْضُوءَ فِيهِ رَاسِحًا بِهَا كَمَا عَلَى الْفِرَاقَةِ**

ترجمہ اور من سب ہے کہ اذان دے اور اقامت کہے طہارت کی حالت میں۔ پس اگر بغیر وضو اذان دی تو چڑھے کیونکہ اذان ذکر ہے نہ تہنیک ہے پس وضو ہونا اس میں مستحب ہوگا جیسے قرآن پڑھنے میں ہے۔

تشریح مستحب یہ ہے کہ اذان و اقامت ہا وضو دی جائے لیکن اگر بغیر وضو اذان دی تو ظاہر الروایت کے مطابق با کراہت جائز ہے۔ دلیل یہ ہے کہ اذان ذکر اللہ ہے نہ کہ نماز اور ذکر کرنے کے لئے وضو مستحب ہوتا ہے نہ کہ واجب اس لئے اذان دینے کے لئے وضو کرنا مستحب ہوگا جیسا کہ قرآن پڑھنے کے لئے ہا وضو ہونا مستحب ہے۔

امام اوزاعیؒ فرماتے ہیں کہ اذان کے لئے وضو کا شرط ہے کیونکہ ترمذی نے حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت کی **قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لَا يُؤَذَّنُ إِلَّا الْمَتَوَضِّئُ**، یعنی ابو ہریرہؓ کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ اذان دی دے جو ہا وضو ہو۔ مگر ہم کہتے ہیں کہ اس سے احتیاط ہی مراد ہوگا۔

### بغیر وضو اقامت کہنا مکروہ ہے

**وَيُكْرَهُ أَنْ يُحْمَدَ عَلَى غَيْرِ وَضُوءٍ لِمَا فِيهِ مِنَ الْفَضْلِ بَيْنَ الْإِقَامَةِ وَالصَّلَاةِ وَيُرْوَى أَنَّهُ لَا تُكْرَهُ الْإِقَامَةُ أَيْضًا لِأَنَّهُ أَحَدُ الْأَذَانَيْنِ وَيُرْوَى أَنَّهُ يَكْرَهُهُ الْأَذَانُ أَيْضًا لِأَنَّهُ يَصْبِرُ دَائِمًا إِلَى مَا لَا يَكْرَهُ سَفَرُهُمْ**

ترجمہ اور بے وضو اقامت کہنا مکروہ ہے کیونکہ اس میں اقامت اور نماز کے درمیان فصل لازم آتا ہے اور روایت کیا گیا کہ اقامت

بھی مکروہ نہیں ہے کیونکہ وہ بھی دوا اذانوں میں سے ایک اذان ہے۔ اور روایت ہے کہ اذان بھی مکروہ ہے کیونکہ وہ ایسی چیز کی طرف دعوت دینے والا ہوگا جس کو وہ خود قبول نہیں کرتا۔

**تشریح** مسئلہ ہے وضو اقامت کہنا مکروہ ہے کیونکہ اس صورت میں مؤذن کی اقامت اور نماز کے درمیان فصل لازم آتا ہے۔ حالانکہ اقامت نماز سے حصلاً شروع کی گئی ہے۔ امام کرغنی نے روایت کی ہے کہ اقامت بھی ب وضو مکروہ نہیں ہے کیونکہ اقامت دوا اذانوں میں سے ایک ہے اور اذان بلا وضو مکروہ نہیں ہے۔ لہذا اقامت بھی بلا وضو مکروہ نہیں ہوگی۔

اور امام کرغنی نے یہ بھی روایت کی ہے کہ بے وضو اذان بھی مکروہ ہے کیونکہ مؤذن، اذان کے ذریعہ لوگوں کو نماز کی تیاری کی دعوت دیتا ہے اور خود اس نے تیاری نہیں کی ہے لہذا یہ لوگوں کو ایسی چیز کی طرف دعوت دینے والا قرار پائے گا۔ جس کو خود قبول نہیں کرتا پس یہ باری تعالیٰ کے قول *انفساؤن الناس بالہر و تنسؤن انفسکم* کے تحت داخل ہوگا۔ اس وجہ سے کہا گیا کہ بے وضو اذان بھی مکروہ ہے۔

### حالت جنابت میں اذان کہنے کا حکم

وَمُكْرَهٌ أَنْ يُؤْذَنَ وَهُوَ جُسْبٌ وَآيَةٌ وَاحِدَةٌ وَوَجْهٌ الْغُرْبَى عَلَى أَحَدَى الرِّوَابَيْنِ هُوَ أَنَّ لِلْأَذَانَ شَبْهًا بِالصَّلَاةِ فَمِنْ شَرَطِ الطَّهَارَةِ عَنْ أَغْلَظِ الْحَذَرَيْنِ دُونَ أَخْفَيْهِمَا عَمَلًا بِالشَّبْهِينَ وَفِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ إِذَا أَدَّنَ عَلَى غَيْرِ وَضوءٍ وَالصَّلَاةُ لَا يُعْبَدُ وَالْجُسْبُ أَحَبُّ إِلَيْنَا أَنْ يُعْبَدَ وَإِنْ لَمْ يَبْعُدْ أَجْزَأُ أَنَّهُ الْأَوَّلُ فَلْيَحْفَظْ الْحَذَرُ وَأَمَّا الثَّانِي فَمِنْ الْإِعْتَادِ بِسَبَبِ الْحَتَابَةِ وَآيَاتِنَا وَالْأَشْيَاءُ أَنْ يُعَادَ الْأَذَانَ دُونَ الْإِقَامَةِ لِأَنَّ تَكَرُّرَ الْأَذَانِ مُشْرُوعٌ دُونَ الْإِقَامَةِ وَقَوْلُنَا لَمْ يَبْعُدْ أَجْزَأُ يَعْنِي الصَّلَاةَ لِأَنَّهَا جَائِزَةٌ بِدُونِ الْأَذَانِ وَالْإِقَامَةِ

ترجمہ اور جنبی کی اذان مکروہ ہے۔ روایت واحدہ ہے۔ اور بے فرق دو روایتوں میں سے ایک پر یہ ہے کہ اذان نماز کے ساتھ مشابہت رکھتی ہے۔ لہذا غلط حدیث سے طہارت شرط ہے نہ کہ اخف حدیث سے دونوں مشابہتوں پر عمل کرنے کی وجہ سے۔ اور جامع صغیر میں ہے کہ جب بے وضو اذان دی اور اقامت کہی تو اعادہ نہ کرے اور جنبی (نے اگر ایسا کیا) تو میرے نزدیک اعادہ کرنا پسندیدہ ہے۔ اور اگر اعادہ نہیں کیا تو بھی کافی ہو جائے گا۔ بہر حال اول تو حدیث کے خفیف ہونے کی وجہ سے ہے اور باقی تو جنابت کی وجہ سے اس کے اعادہ میں دو روایتیں ہیں اور اشبہ بالفقہ یہ ہے کہ اذان کا اعادہ کیا جائے نہ کہ اقامت کا۔ اس لئے کہ اذان کا تکرار مشروع ہے لیکن اقامت کا تکرار مشروع نہیں ہے۔ اور امام محمد کا قول *إِنْ لَمْ يَبْعُدْ أَجْزَأُ* یعنی نماز، کیونکہ نماز بغیر اذان اور اقامت کے جائز ہے۔

**تشریح** مسئلہ یہ ہے کہ نجاست جنابت اذان دینا مکروہ ہے اور اس میں غلط ایک ہی روایت ہے یعنی کراہت کی روایت اور عدم کراہت کی کوئی روایت نہیں ہے اور سابق میں گذر چکا کہ محدث کی اذان میں کراہت اور عدم کراہت کی دونوں روایتیں ہیں۔ پس جنبی کی اذان اور عدم کراہت کی روایات پر محدث کی اذان کے درمیان بے فرق یہ ہے کہ اذان نماز کے مشابہ ہے اس طور پر کہ دونوں و تکبیر کے ساتھ شروع کیا جاتا ہے۔ دونوں استقبالی قبلہ کے ساتھ ادا ہوتے ہیں اور کلمات اذان اسی طرح مرتب ہیں جس طرح ارکان نماز

مرتب ہیں دونوں وقت کے ساتھ خاص ہیں اور دونوں کے درمیان کلام کرنا ممنوع ہے۔ پس اس اعتبار سے اذان نماز کے مشہد ہوگی لیکن اذان حقیقتاً نماز نہیں ہے۔

حاصل یہ ہوا کہ اذان میں وجہ نماز کے مشہد نہیں ہے اور من وجہ مشہد نہیں ہے پس اگر مشہد بہت کا اعتبار کیا جائے تو اذان حدیث کے ساتھ بھی ناجائز ہوئی چاہئے اور نہ ہی اس کے ساتھ بھی۔

اور اگر عدم مشہد بہت کا اعتبار کیا جائے تو دونوں صورتوں میں اذان جائز رہتی چاہئے پس مجھے نے دونوں مشہدوں پر عمل کیا چنانچہ جنہ کی صورت میں نماز کے ساتھ مشہد بہت کا اعتبار کرتے ہوئے کہا کہ اذان کے لئے طہارت شرط ہے ہذا ہی مت جنہر اذان دینا مکروہ ہے۔ اور حدیث کی صورت میں نماز کے ساتھ عدم مشہد بہت کا اعتبار کرتے ہوئے کہا کہ اذان کے لئے طہارت شرط نہیں ہے لہذا بحالت حدیث اذان دینا مکروہ نہیں ہوگا۔

امام محمد نے جامع صغیر میں کہا کہ اگر بغیر وضو اذان دی اور اقامت کی تو اذان و اقامت کا ادا وہ نہ کرے اور اگر جنہی نے اذان دی اور قامت کی تو میرے نزدیک ادا کرنا مستحب ہے۔ شرع لحاظ سے میں نے یہ فرمایا کہ چار آدمیوں کی اذان کا ادا کرنا مستحب ہے۔

(۱) جنہی، (۲) عورت، (۳) نشہ میں مست، (۴) دیوانہ

لیکن اگر جنہی کی اقامت و اذان کا ادا نہیں کیا تو بھی کافی ہے۔ بہر حال حدیث کی اذان اور اس کی اقامت کا ادا وہ نہ کرنا اس لئے ہے کہ حدیث خفیفہ نجسہ ہے۔ اور باہمی یعنی جنہی کی اذان و اقامت تو اس میں دو روایتیں ہیں، ایک یہ کہ ادا وہ نہ کرے اور دوسرے کہ ادا وہ نہ کرے۔ شبہ ہذا ہے کہ جنہی کے اذان کا ادا کیا جائے اور اقامت کا ادا نہ کیا جائے۔ کیونکہ اذان کے اندر فی الجملہ عمار مشہد ہے جیسے بعد میں اذان دوبارہ دی جاتی ہے لیکن اقامت کا تکرار شروع نہیں۔

مذہب ہدایہ ہے کہ ادا محمد کا قول *إِنْ لَمْ يُعِدَّ لَآخِرَ أَهْلِهِ* اس کی مراد یہ ہے کہ نماز کافی ہے کیونکہ نماز تو بغیر اذان و اقامت سے پڑھتا ہے۔ لہذا بغیر ادا کے بدرجہ اولیٰ جائز ہوگی۔

### عورت کی اذان کا حکم

قَالَ وَكَذَلِكَ الْمَرْأَةُ تُوَدُّ مَعَهَا يُسْحَبُ أَنْ يُعَادَ لِيَقَعَ عَلَى وَجْهِ الْمُسْنَدِ

ترجمہ مصنف نے کہا کہ یہی حکم ہے عورت کی اذان کا۔ اس سے معنی یہ ہیں کہ عورت کی اذان کا ادا وہ کرنا مستحب ہے تاکہ بطور مسند واقع ہو۔

تشریح مسند یہ ہے کہ جس طرح جنہی کی اذان کا ادا وہ کرنا مستحب ہے اسی طرح اگر عورت نے اذان دی ہے تو اس کا ادا وہ بھی مستحب ہے تاکہ اذان مسنون طریقہ پر واقع ہو کیونکہ مسنون یہ ہے کہ مؤذن مرد ہو۔

اور عورت کا اذان دینا مسنون نہیں بدعت ہے کیونکہ اگر عورت نے آواز بلند اذان دی تو اس نے فعل حرام کا ارتکاب کیا اس لئے کہ عورت کی آواز بھی عورت ہوتی ہے یعنی جس طرح عورت واجب السنہ ہے اسی طرح اس کی آواز بھی واجب السنہ ہے اور اگر اس نے

آواز بلند نہیں کی تو مقصود اذان فوت ہو گیا اس لئے مستحب یہ ہے کہ اس کی اذان کا اعادہ کیا جائے۔

دوسری بات یہ ہے کہ عورتوں پر ثذان ہے اور ثاقبہ موت کیونکہ یہ دونوں نماز باجماعت کی سنتیں ہیں اور عورتوں کی جماعت منسوخ ہوئی۔ ہاں اگر وہ جماعت کے ساتھ نماز پڑھنا چاہیں تو بغیر اذان اور بغیر اقامت کے پڑھیں۔ حدیث رابطہ دلیل ہے۔ قَالَ كُنَّا حَصَاةً مِنَ النِّسَاءِ آمَنَّا عِصَّةً بِلَا أَذَانٍ وَلَا إِقَامَةٍ... رابطہ آتی ہیں کہ ہم عورتوں کی جماعت حضرت عائشہؓ ہا اذان اور بجا اقامت امامت کرتی تھیں۔

### اذان کا وقت داخل ہونے سے پہلے اذان کہنے کا حکم، اقوال فقہاء

وَلَا يُؤَدِّنُ لِصَلَاةٍ قَبْلَ دُخُولِ وَقْتُهَا وَبَعْدُ فِي الْوَقْتِ لِأَنَّ الْأَذَانَ لِلْإِعْلَامِ وَقِيلَ الْوَقْتُ تَحْبِيلُ وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ يُخَوِّرُ لِلْفَخْرِ فِي الصَّبِّ الْأَحْمَرِ مِنَ الدَّلِيلِ لِتَوَارُثِ أَهْلِ الْحَزْمِيِّ وَالْحُجَّةُ عَلَى الْكَلْبِ قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ لِيَسْلُلَ لَا تُؤَدِّنُ حَتَّى يَسْمَعَنَّ لَكَ النَّجْرُ هَكَذَا وَكَسَدَ يَنْدِبُهُ عَرُصًا

ترجمہ۔ اور ثذان دی جائے کسی نماز کے لئے اس کا وقت داخل ہونے سے پہلے اور وقت کے اندر اس کا وقت دیا جائے۔ کیونکہ اذان تو دخول وقت کی خبر دینے کے لئے ہے اور وقت سے پہلے لوگوں کو جہات میں ڈالتا ہے۔ اور ابو یوسف نے کہا اور یہی قول امام شافعی کا ہے کہ فجر کے واسطے رات کے نصف آخر میں پڑھے کیونکہ اہل حرمین سے تواتر منقول ہے اور سب کے خلاف جنت حضرت ہالان سے حضور ﷺ کا یہ قول ہے کہ تواتر ان میں سے وہ یہاں تک کہ تیرے لئے فجر اس طرح خاص ہو جائے اور آپ نے اپنے دونوں ہاتھ چڑھائی میں پھیلائے۔

تشریح۔ مسئلہ یہ ہے کہ نماز کا وقت داخل ہونے سے پہلے اذان معتبہ نہیں ہوئی چنانچہ اگر کسی نے وقت سے پہلے اذان کہ دی ہو تو وقت کے اندر اس کا وہ کیا جائے۔ دلیل یہ ہے کہ اذان سے مقصود لوگوں کو دخول وقت نماز کی خبر دینا ہے اور وقت سے پہلے اذان دینا لوگوں کو جہات میں ڈالتا ہے اس لئے وقت سے پہلے اذان شرعاً معتبہ نہیں ہوئی۔ حضرت امام ابو یوسف نے فرمایا اور یہی امام شافعی کا قول ہے کہ فجر کے واسطے رات کے نصف اخیر میں اذان دینا جائز ہے۔ ان حضرات سے ایک روایت یہ ہے کہ تمام رات فجر کی اذان کا وقت ہے۔

ان حضرات کی دلیل یہ ہے کہ اہل مکہ اور اہل مدینہ کے نزدیک یہ بات متواتر چلی آ رہی ہے کہ فجر کے واسطے رات کے نصف اخیر میں اذان دیتے ہیں اور حضور ﷺ نے فرمایا إِنَّ بِلَا لَا يُؤَدِّنُ بَلَسِي فَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى تَسْمَعُوا أَذَانَ ابْنِ أُمِّ مَكْتُومٍ یعنی جاں رات میں اذان دیتے ہیں سوئم کھاؤ اور پیو یہاں تک کہ ابن ام مکتوم کی اذان سنو۔

اس حدیث سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ بال فجر سے پہلے ہی رات میں اذان دے دیا کرتے تھے لیکن اگر غور کیا جائے تو یہ حدیث ہمارے لئے جہت ہے نہ کہ ابو یوسف اور امام شافعی کے لئے۔ کیونکہ حضرت ہالان کی یہ اذان نماز تہجد اور سحر کی آواز کے لئے تھی نہ کہ فجر کے لئے نماز فجر کے لئے ابن ام مکتوم کی اذان تھی جو دخول وقت فجر کے بعد ہوتی تھی۔ ورنہ حَتَّى تَسْمَعُوا أَذَانَ ابْنِ أُمِّ مَكْتُومٍ کا کیا مطلب ہوگا۔ ان حضرات کے خلاف یہ حدیث بھی جہت ہوئی کہ حضرت ہالان حضور ﷺ نے فرمایا کہ تواتر ان میں سے وہ یہاں تک کہ فجر خاتم ہو جائے۔ راوی کہتا ہے کہ آپ ﷺ نے اپنے دونوں ہاتھ چڑھائی میں پھیلا کر اشارہ کیا جس سے صبح صادق کی طرف اشارہ تھا۔

اور ابن عبد البر نے اس روایت کی کہ قَالَ كَسَرُوا إِذَا أَذَّنَ الْمُؤَدِّنُ بِلَسِي قَالُوا لَمْ يَلِ اللَّهَ وَاعْتَدَاكَ لَكَ۔ ابن عبد

تانبی کہتے ہیں کہ صحابیؓ یہ شان تھی کہ جب کوئی مؤذن رات میں اذان دے دیتا تو اس سے فرماتے کہ اللہ تعالیٰ سے ڈر اور اپنی اذان کا اعادہ کر۔

نہیں اس سزا میں آیا جائے کہ حدیث میں آیا ہے لَا يُعْرَضُكُمْ أَذَانُ بَلَالٍ، بلال کی اذان تم کو دھوکے میں نہ ڈال دے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت بلالؓ وقت سے پہلے اذان دے دیا کرتے تھے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ یہ بھی ہمارے لئے نکتہ ہے اس لئے کہ حضور ﷺ نے بلال کی اذان کا اعتبار نہیں کیا بلکہ اس کے ساتھ دھوکا کھانے اور اس کا اعتبار کرنے سے منع کیا ہے۔

### مسافر کے لئے اذان اور اقامت کا حکم

وَالْمَسَافِرُ يُؤَذِّنُونَ وَيُقِيمُونَ لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَا بُدَّ لِمَنْ مَلَكَتْهُ إِذَا سَافَرْتُمْ فَأَذِّنَا وَأُقِيمَا فَإِنْ تَرَكْتُمَا جَمِيعًا يَكْرَهُ وَكَوْنُكُمْ بِالْأَقَامَةِ جَارٍ لِأَنَّ الْأَذَانَ لَا يَصْخَرُ الْعَالِيَيْنِ وَالرَّفَقَةُ حَاضِرُونَ وَالْإِقَامَةُ لِأَعْلَامِ الْإِفْتِاحِ وَهُمْ وَلِيَهُ مُحْتَاجُونَ فَإِنْ صَلَّيْ لِمَنْ يَنْتَهِي فِي الْمَضَرِّ يُصَلِّي بِأَذَانٍ وَالْأَقَامَةُ لِيَكُونَ الْأَذَانُ عَلَى هَيَاوِ الْحَسَاعَةِ وَإِنْ تَرَكْتُمَا جَارٍ لِقَوْلِ ابْنِ مَسْعُودٍ أَذَانُ الْحَيِّ يَكْفِيْنَا

ترجمہ اور مسافر اذان دے اور اقامت کہے کیونکہ حضور ﷺ نے ابوملیکہ کے دو بیٹوں سے فرمایا جب تم دونوں سفر کرو تو دونوں اذان اذان دو اور دونوں اقامت کہو۔ پس اگر دونوں کو ترک کیا تو کھرو ہے اور اگر اقامت پر اکتفا کیا تو جائز ہے کیونکہ اذان تو غیر موجود لوگوں کو حاضر کرنے کے لئے ہوتی ہے اور سفر کے ساتھی سب حاضر ہیں اور اقامت نماز شروع کرنے کے لئے دینے کے لئے ہوتی ہے اور وہ سب اس کے محتاج ہیں۔ پھر اگر اس نے اپنے گھر میں شیر کے اندر نماز پڑھی۔ تو بھی اذان و اقامت کے ساتھ نماز پڑھے۔ تاکہ اداے نماز بصورت جماعت ہو اور اگر اس نے اذان و اقامت دونوں کو چھوڑا تو بھی جائز ہے کیونکہ ابن مسعود کا قول ہے کہ تم کو غلطی کی اذان کافی ہے۔ تشریح مسئلہ یہ ہے کہ مسافر کو اذان و اقامت دونوں کہنا چاہئے۔ دلیل یہ ہے کہ حضور ﷺ نے ابوملیکہ کے دو صاحبزادوں کو فرمایا تھا إِذَا سَافَرْتُمْ فَأَذِّنَا وَأُقِيمَا۔

صاحب نہ یہ کہ یہ تھا ہے کہ مسوط میں یہ حدیث ابوملیکہ کے بیٹوں کے علاوہ کے خطاب کے ساتھ مذکور ہے۔ وَ قَالَ رُوِيَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ قَالَ لِلْمَلِكِ ابْنِ الْمُخَوَّرِثِ وَ ابْنِ عِيَةَ لَمَّا إِذَا سَافَرْتُمْ فَأَذِّنَا وَأُقِيمَا وَ لَيْزُكُمْ كَمَا أَكْثَرُ مِمَّا قَوْلَانَا وَ رُوِيَ فَحَسْبُ الْإِسْلَامِ وَ لَيْزُكُمْ كَمَا أَكْثَرُ كَمَا بَيَّنَّا حضور ﷺ سے روایت ہے کہ آپ ﷺ نے مالک ابن الخویرث اور ان کے چچا زاد بھائی سے کہا جب تم دونوں سفر کرو تو اذان دو اور اقامت کہو اور تم دونوں میں سے نامت وہ کرے جو تم میں سے زیادہ قرآن پڑھا ہو۔ اور پھر الاسلام نے روایت کیا کہ امامت وہ کرے جو تم میں غم میں پڑا ہو۔

ابو داؤد اور نسائی میں ہے بُعِثَتْ رُبُكُ مِنْ رَاغِبٍ عَمَّ فِي رَأْسِ شَطْبٍ يُؤَذِّنُ بِالصَّلَاةِ وَيُصَلِّي لِقَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ ائْتُوا إِلَى عِبَادِي هَذَا يُؤَذِّنُونَ وَيُقِيمُونَ لِلصَّلَاةِ يَخَافُ مِنْهُ قَدْ غَفَرْتُ لِعِبَادِي وَأَذِّنْ لَهُ الْجَنَّةَ۔ یعنی تیرا رب پسند کرتا ہے اس کبریا کے چرواہے کو جو پہاڑ کی چوٹی پر اذان دیتا اور نماز پڑھتا ہے۔ پس اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ میرے اس بندہ کو دیکھو کہ اذان دیتا اور رب کے لئے اقامت کہتا ہے، مجھ سے ڈرتا ہے میں نے اپنے بندہ کو بخش دیا اور جنت میں داخل کیا۔

اور سلمان فارسی سے روایت ہے قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِذَا كَانَ الرَّجُلُ بِأَرْضٍ فَلَاةٍ فَحَاسِبِ الصَّلَاةَ فَلْيَتَوَضَّأْ فَإِنْ لَمْ يَجِدْ مَاءً فَلْيَتَيَمَّمْ فَإِنَّ أَقَامَ صَلَّى مَعَهُ مَلَكَانَ وَإِنْ أَكَّنَ وَ أَقَامَ صَلَّى خَلْفَهُ مِنْ جُنُودِ اللَّهِ مَا لَا يَرَى طَرَفَاهُ -

(رواہ ابوالرزاقي)

یعنی سلمان فارسی سے مرفوع روایت ہے کہ جب آدمی کسی میدان میں تھا ہو، پس نماز کا وقت آیا تو وضو کرے اور اگر پانی نہ پائے تو تیمم کرے۔ پھر اگر اس نے اقامت کی تو دو فرشتے اس کے ساتھ نماز پڑھتے ہیں۔ اور اگر اس نے اذان دی اور اقامت کی تو اس کے پیچھے اللہ کے لشکروں سے اس قدر نماز پڑھتے ہیں کہ جن کے کناروں کو وہ دیکھ نہیں سکتا۔

ان احادیث سے معلوم ہو گیا کہ اذان کا مقصود صرف یہی نہیں کہ مؤذن لوگوں کو حاضری کا اعلان کرے بلکہ یہ بھی ہے کہ اللہ کا نام اور اس کا دین اس کی زمین پر بلند ہو اور پھیلے اور جنگلوں میں اس کے بندوں میں سے جنات اور انسان وغیرہ کو یاد دلائے جن کو مؤذن اپنی نظر سے نہیں دیکھتا۔ (خاتمہ)

مصنف نے کہا کہ اگر مسافر نے اذان اور اقامت دونوں کو چھوڑ دیا تو یہ مکروہ ہے کیونکہ یہ مالک بن الحویرث کی حدیث کے مخالف ہے اور اگر اقامت کبھی اور اذان کو چھوڑ دیا تو یہ جائز ہے۔ دلیل یہ ہے کہ اذان کا مقصد نائب لوگوں کو نماز کا وقت داخل ہونے کی خبر دینا ہے تاکہ وہ تیار ہو کر نماز کے لئے آجائیں اور یہاں حال یہ ہے کہ وقتاً، سفر میں موجود ہیں اس لئے اس صورت میں اذان کی چنداں ضرورت نہیں رہی اور اقامت کی جاتی ہے نماز شروع ہونے کی اطلاع دینے کے واسطے اور غلام ہے کہ وہ سب اس کے نجات ہیں۔

پھر اگر شہر کے اندر اپنے گھر میں نماز پڑھنا چاہے تو بھی اذان و اقامت کے ساتھ پڑھے خواہ تنہا پڑھے یا جماعت سے پڑھے تاکہ ادا ہے نماز بصورت جماعت ہو۔

اور اگر دونوں کو ترک کر دیا تو بھی جائز ہے۔ دلیل یہ ہے کہ ایک مرتبہ عبداللہ بن مسعود نے عاقلہ اور اسود کو بغیر اذان اور بغیر اقامت کے نماز پڑھائی، کسی نے عبداللہ بن مسعود سے کہا کہ آپ نے نماز ان دی اور اقامت کی تو فرمایا اَذَانُ الْحَقِّیِّ یُکْفِیْنَا۔ ہم کو محمد کی اذان کافی ہے۔

یہاں اس کی یہ ہے کہ مؤذن اذان اور اقامت میں اہل محلہ کا نائب ہوتا ہے کیونکہ اہل محلہ نے اس کو اس کام کے لئے مقرر کیا ہے پس جو شخص محلہ میں حقیقتاً بغیر اذان اور اقامت کے نماز پڑھے گا تو وہ حکماً ان دونوں کے ساتھ نماز پڑھنے والا ہوگا اس وجہ سے اس میں کوئی کراہت نہیں ہے۔ اس کے برخلاف مسافر کہ جب اس نے بغیر اذان و اقامت کے تنہا نماز پڑھی تو وہ ان دونوں کو چھوڑنے والا حقیقتاً بھی ہوگا اور حکماً بھی۔ پس یہ حقیقتاً بھی تارک جماعت ہوا اور تھپہا بھی اور نماز یا جماعت کو ترک کرنا مکروہ ہے۔ اس طرح تپا یا جماعت کو ترک کرنا بھی مکروہ ہے۔ جمیل احمد غفرلہ

## باب شروط الصلوٰۃ التي تقدمها

ترجمہ (یہ) باب نماز کی ان شرطوں کے (جہاں میں ہے) جو نماز پر مقدم ہوتی ہیں

تشریح المقصود کے لئے تعین لفظ ہوئے جاتے ہیں:



(۱) شروط، (۲) شرائط، (۳) اثرات

عدت آنتہ میں پہا لفظ مذکور ہے۔ شروط، شرط (سکون الراء) کی جمع ہے لغوی معنی علامت کے ہیں اور اصطلاحی معنی وجہ جس پر کسی چیز کا پایا یا موقوف ہو۔ اور یہ اس چیز میں داخل نہ ہو۔ شروط نماز میں قسم پر ہیں۔ اول شرط انعقاد جیسے نیت، ثانیہ وقت، بعد کا خطبہ۔ دوم شرط دوام جیسے طہارت، ستر عورت، استقبلہ قبلہ۔ سوم شرط بقاء جیسے قرأت۔ (کذا)

مندرجہ صفات میں نماز کے اسباب یعنی اوقات کا ذکر ہوا۔ پھر علامات اوقات یعنی اذان کا ذکر ہوا۔ اب اس باب میں نماز کی ان شرطوں کو بیان کریں گے جو نماز پر مقدم ہوتی ہیں۔

نمازی کے لئے احداث اور انجاس سے طہارت حاصل کرنا ضروری ہے

يَحِبُّ عَلَى الْمُصَلِّي أَنْ يُقَدِّمَ الطَّهَارَةَ مِنَ الْأَحْدَاثِ وَالْأَنْجَاسِ عَلَى مَا قَدْ مَنَاهُ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى وَتَبَايَكَ فَطَهُرُو  
قَالَ اللَّهُ تَعَالَى وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا وَيَسْئَرُ غُورُكُمُ يَقُولُ تَعَالَى خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ اِي مَا يُؤَكِّدُ  
غُورُكُمْ عِنْدَ كُلِّ صَلَوةٍ وَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَا صَلَوةَ لِلْحَائِضِ إِلَّا بِحِمَاٍ اَيِّ لِبَاسٍ

ترجمہ مصفیٰ پر واجب ہے کہ طہارت کو مقدم کرے احداث اور انجاس سے اسی کے مطابق جو ہم نے بیان کیا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا  
و تبایک فطہرو اور اللہ تعالیٰ نے فرمایا وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا اور چھپائے اپنی عورت کو۔ کیونکہ باری تعالیٰ نے فرمایا ہے  
اپنی زینت کو نزدیک ہر مسجد کے یعنی کو وہ چیز جو چھپائے تمہاری عورت کو نزدیک ہر نماز کے۔ اور حضور خیر نے فرمایا نماز میں کسی خاصہ کی  
مراؤ زحنی کے ساتھ یعنی بالذکر۔

تشریح یہاں واجب معنی فرض ہے یعنی نمازی پر فرض ہے کہ وہ ہر قسم کی حدت سے طہارت کو مقدم کرے۔ حدت خواہ موجب وضو  
نہ ہو موجب غسل ہو۔ اور طہارت کو مقدم کرے نجاستوں سے یہ طہارت اسی طریقہ پر ہوگی جو ہم پہلے بیان کر چکے ہیں دلیل باری تعالیٰ  
کا قول وَتَبَايَكَ فَطَّهَّرُوا اور وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا ہے۔

اور دوسری شرط اپنی عورت کو چھپانا ہے یعنی اپنے اس قدر بدن کو چھپانا شرط ہے جس کا کھانا قبیح اور بے حیالی شامزدا ہے۔ یہ ہمارے  
نزدیک اور امام شافعی، امام احمد اور علامہ الشافعی کے نزدیک شرط ہے۔ دلیل باری تعالیٰ کا قول خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ یعنی  
لو اپنی زینت کو نزدیک ہر مسجد کے آیت میں زینت سے مراد ستر عورت چیز ہے اور مسجد سے نماز مراد ہے اب ترجمہ ہوگا کو وہ چیز جو  
چھپائے تمہاری عورت کو یہ نماز کے نزدیک۔ پس اس آیت سے نماز کے اندر ستر عورت کا فرض ہونا ثابت ہو گیا لیکن ابن عباس سے مروی  
ہے کہ یہ آیت نئے ہو کر عواف کرنے والوں کے حق میں نازل ہوئی ہے نہ کہ نماز کے حق میں لہذا اس آیت سے نماز میں ستر عورت کی  
فائزیت اس طرح ثابت ہوتی ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ اتہار عموم لفظ کا ہوتا ہے نہ کہ خصوص سب کا اور عند کل مسجد عام ہے مسجد حرام کی تخصیص نہیں۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا لَا يَغْتَسِلُ اللَّهُ تَعَالَى صَلَوةَ حَائِضٍ إِلَّا بِحِمَاٍ، اس سے مراد بالذکر ہے یعنی اللہ  
تعالیٰ بالذکر نماز بغیر او زحنی کے قبول نہیں کرتا۔

یہاں یہ اشکال ہوگا کہ ستر عورت کی فرضیت پر جو آیت اور حدیث صاحب ہدایہ نے پیش کی ہے اس سے ستر عورت کی فرضیت ثابت نہیں ہوتی۔ کیونکہ آیت **مُحَلِّوْا رِبَاسَكُمْ** الآیۃ طواف کے حق میں مفید و جوب ہے۔ یہی وجہ ہے کہ یہ حدیث جو کرحوائف کرنا شرعاً معتبر ہے اگرچہ گہکا رہوگا۔ پس اگر نماز کے حق میں فرضیت کا فائدہ دے تو لفظ **عَسَاوَا** واجب اور فرض دونوں معنی میں مستعمل ہوگا اور یہ ناجائز ہے کیونکہ اس صورت میں جمع بین الحقیقت والجاز لازم آئے گا۔ اور یہی حدیث تو وہ خبر واحد ہے اور خبر واحد فرضیت کا فائدہ نہیں دیتی اس وجہ سے یہ حدیث مفید فرضیت نہیں ہوگی۔

جواب یہ ہے کہ آیت **عَسَاوَا** اگرچہ قطعی الدالات نہیں لیکن قطعی الثبوت ہے اور حدیث خبر واحد ہونے کی وجہ سے اگرچہ ظنی الثبوت ہے لیکن اداۃ صحر کی وجہ سے قطعی الدالات ہے پس ان دونوں کے مجموعہ کی وجہ سے فرضیت ثابت ہو جائے گی۔

### مرد کا ستر، گھٹنا ستر میں داخل ہے یا نہیں، اقوال فقہاء

وَعَوْرَةُ الرَّجُلِ مَا تَحْتَ السَّرْوَةِ إِلَى الرُّكْبَةِ يَقُولُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَوْرَةُ الرَّجُلِ مَا بَيْنَ سُرَّتِهِ إِلَى رُكْبَتَيْهِ وَ يُرْوَى مَا دُونَ سُرَّتِهِ حَتَّى نَحَاوُزَ رُكْبَتَيْهِ وَ بِهَذَا يَنْبَغِي أَنْ السَّرْوَةُ كَبَسَتْ مِنَ الْعَوْرَةِ خِلَافًا لِمَا يَقُولُهُ الشَّافِعِيُّ وَ الرَّكْبَةُ مِنَ الْعَوْرَةِ خِلَافًا لَهُ اَيْضًا وَ كَلِمَةً إِلَى نَحْمِلُهَا عَلَى كَلِمَةٍ مَعَ عَمَلًا بِكَلِمَةٍ حَتَّى وَ عَمَلًا يَقُولُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ الرُّكْبَةُ مِنَ الْعَوْرَةِ

ترجمہ اور مرد کا واجب ستر جسم اس کی ناف کے نیچے سے گھٹنے تک ہے کیونکہ حضور ﷺ نے فرمایا کہ مرد کا جسم عورت ناف اور اس کے اوٹھنوں کے مابین ہے۔ اور روایت کیا جاتا ہے کہ اس کی ناف کے نیچے سے یہاں تک کہ دونوں گھٹنوں سے تجاوز کر جائے۔ اور اس سے ظاہر ہو گیا کہ ناف داخل عورت نہیں ہے برخلاف قول شافعی کے۔ اور گھٹنا داخل عورت ہے بخلاف ہے امام شافعی کا اور لکھنا الی وہم محمول کرتے ہیں مع کے معنی پر، اور لکھنا حتی پر عمل کرتے ہوئے اور حضور ﷺ کے قول **الرُّكْبَةُ مِنَ الْعَوْرَةِ** پر عمل کرتے ہوئے۔

تشریح اس مہارت میں مرد کے جسم عورت یعنی واجب ستر جسم کی تحدید کی گئی ہے۔ چنانچہ ہمارے علمائے محدث کے نزدیک مرد کا جسم عورت ناف کے نیچے سے گھٹنے تک ہے یعنی ناف عورت نہیں لہذا گھٹنا عورت ہے۔ اور امام شافعی کے نزدیک اس کا برعکس ہے یعنی ناف عورت ہے اور گھٹنے عورت نہیں ہے۔

باری دلیل حضور ﷺ کا قول **عَسَاوَا** **الرُّجُلُ مَا بَيْنَ سُرَّتِهِ إِلَى رُكْبَتَيْهِ**۔ اور ایک روایت میں ہے **مَا دُونَ سُرَّتِهِ حَتَّى نَحَاوُزَ رُكْبَتَيْهِ**، یعنی مرد کا جسم عورت ناف اور اس کے گھٹنے کے مابین ہے۔ اور دوسری روایت یہ ہے کہ ناف کے نیچے سے ہے حتی کہ گھٹنے سے تجاوز کر جائے۔

ان دونوں حدیثوں سے ظاہر ہو گیا کہ ناف داخل عورت نہیں ہے البتہ گھٹنے داخل عورت ہے۔ لیکن اگر اشکال کیا جائے کہ روایت اولیٰ میں لکھنا الی غایت کے لئے ہے اور غایت مغنیاء میں داخل نہیں ہوتی لہذا گھٹنے مرد کے جسم عورت میں داخل نہیں ہوگا۔

تو اس کا جواب یہ ہے کہ ہم لکھنا الی کو مع کے معنی پر محمول کر لیں گے جیسے باری تعالیٰ کا قول **وَلَا تَحْمِلُوا أَمَوا لَهُمْ إِلَى أَمَوا لَهُمْ** میں الی مع کے معنی میں ہے۔ اور اس پر قرینہ ایک تو وہ حدیث ہے جس میں **حَتَّى نَحَاوُزَ رُكْبَتَيْهِ** ہے اور دوسرے حضور ﷺ کا قول

الرَّحْمَةُ مِنَ الْمَوْتِ ہے۔ حاصل یہ کہ ان تین روایات میں تطبیق اسی وقت ہو سکتی ہے جبکہ کمالی کومع کے معنی پر مجبور کیا جائے۔

آزاد عورت کا سارا بدن ستر ہے سوائے چہرہ اور ہتھیلیوں کے

وَسَكَدُ السُّمْرَةُ كُلَّهَا عَوْرَةً إِلَّا وَجْهَهَا وَكَتِفَيْهَا لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ الْمَرْأَةُ عَوْرَةٌ مَسْجُورَةٌ وَاشْتِئَاءُ الْعَصْرَيْنِ لِلْإِبْتِلَاءِ بِإِبْدَائِهِمَا قَالُوا وَهَذَا تَقْصِصٌ عَلَى أَنَّ الْقَدَمَ عَوْرَةٌ وَتُرْوَى أَنَّهَا لَيْسَتْ بِعَوْرَةٍ وَهِيَ الْأَصَحُّ

ترجمہ۔ اور آزاد عورت کا پورا بدن عورت ہے سوائے اس کے چہرے اور دونوں ہتھیلیوں کے۔ اس لئے کہ حضور ﷺ کا قول ہے المَرْأَةُ عَوْرَةٌ مَسْجُورَةٌ اور دونوں عضو کا اشتہاء ان دونوں کے ظاہر کرنے کے ابتلاء کی وجہ سے ہے۔ امام مصنف نے کہا کہ (متن کا یہ قول) اس بات پر نص ہے کہ عورت کا قدم بھی عورت ہے۔ اور روایت کیا جاتا ہے کہ قدم عورت نہیں ہے اور یہی اصح ہے۔

تشریح۔ آزاد عورت کا پورا بدن عورت ہے سوائے اس کے چہرے کے اور اس کی ہتھیلیوں کے۔ دلیل عبد اللہ بن مسعود کی روایت ہے۔ اِنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ الْمَرْأَةُ عَوْرَةٌ فَإِذَا حَرَجَتْ اسْتَشْرَفَهَا الشَّيْطَانُ۔ عورت، عورت ہے یعنی واجب الستر ہے پس جب وہ نکلی تو شیطان اس کو نظر اٹھا کر دیکھتا ہے۔

صاحب ہدایہ نے اس حدیث کو ان الفاظ کے ساتھ ذکر کیا ہے: الْمَرْأَةُ عَوْرَةٌ مَسْجُورَةٌ۔ مولانا عبدالحی نے کہا کہ لفظ مسجورة میں نے کسی روایت میں نہیں پایا۔

بعض حضرات نے کہا کہ اس کے معنی یہ ہیں کہ عورت کا حق یہ ہے کہ وہ اپنے آپ کو چھپائے اور چہرے اور کتفین کا اشتہاء اس لئے کیا ہے کہ بالعموم ضرورت میں ان دونوں عضو کا ظاہر کرنے میں جتا کرنا پڑتا ہے کیونکہ کام کا نواہین دین میں اس کے بغیر چارہ نہیں ہے۔ اس کی تائید ابو داؤد کی حدیث مرسل سے بھی ہوتی ہے۔ اِنَّ الْحَارِیَّةَ إِذَا حَاضَتْ لَمْ يَصْلَحْ أَنْ يُرَى مِنْهَا إِلَّا وَجْهُهَا وَكَتِفَاهَا وَالسَّائِغُ الْمَغْضَلُ یعنی لڑکی جب باغد ہو جائے تو منہ سب نہیں کہ اس سے چھو دیکھا جائے سوائے اس کے چہرے کے اور اس کے ہاتھوں کے پیرے ٹپے تک۔

صاحب ہدایہ نے کہا کہ متن کا یہ قول اس بات پر بصراحت دلالت کرتا ہے کہ عورت کا قدم بھی عورت ہے کیونکہ تمام بدن سے صرف چہرے اور ہتھیلیوں کا اشتہاء کیا ہے۔

اور امام حسن نے امام ابو یوسفؒ سے روایت کیا کہ دونوں قدم بھی عورت نہیں ہیں اور یہی اصح ہے۔ امام کرنی بھی اسی کے قائل ہیں۔ قول اصح کی دلیل یہ ہے کہ عورت کے قدم کو دیکھ کر اس درجہ اشتہاء حاصل نہیں ہوتا جیسا کہ اس کے چہرے کو دیکھ کر حاصل ہوتا ہے جس سے کثرت اشتہاء کے باوجود چہرہ عورت نہیں تو قدم درجہ کوئی عورت نہیں ہوگا۔

نوادر۔ خیال رہے کہ چہرے کے عورت نہ ہونے اور اس کو دیکھنے کے جائز ہونے میں تلامذہ نہیں ہے کیونکہ نظر کا حلال ہونا ثبوت کا خوف نہ ہونے کے ساتھ متعلق ہے یہی وجہ ہے کہ عورت کے چہرے اور امارہ کے چہرے کو دیکھنا حرام ہے حالانکہ یہ عورت نہیں ہے کیونکہ ثبوت کا احتمال قوی ہے۔

عورت نے نماز پڑھی رُبع یا ثلث پڑھی کھلی تو نماز کا اعادہ کرے گی یا نہیں، اقوال فقہاء

قَبْلَ أَنْ صَلَّاتٍ وَ رُفِعَ سَاقُهَا مَكْشُوفٌ أَوْ لَمَّا تَعَمَّدَ الصَّلَاةَ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ وَرَأَى أَنَّ أَقْلَ مِنَ الرُّفْعِ لَا يُعِيدُ قَالَ أَبُو يُونُسَ لَا يُعِيدُ كَانَ أَقْلٌ مِنَ التَّيْصِفِ لِأَنَّ الشَّيْءَ إِنَّمَا يُوصَفُ بِالْكَثَرَةِ إِذَا كَانَ مَا يُقَابَلُهُ أَكْثَرًا وَنَهَى عَنْهُمَا مِنْ أَسْمَاءِ الْمُعْتَذِرَةِ وَهِيَ التَّيْصِفُ عَنْهُ وَابْتِئَانِ فَاعْتَبَرَ الْخُرُوجَ عَنْ حَدِّ الْقِلَّةِ أَوْ عَدَمِ الدُّخُولِ فِي حَدِّهِ وَلَهُمَا أَنَّ الرُّفْعَ يَحْكِي حِكَايَةَ الْكُتَالِ كَمَا فِي مَسْحِ الرَّأْسِ وَالْحَقِيقَةُ فِي الْأَحْوَالِ وَمَنْ زَايَ وَجْهَ غَيْرِهِ مُجِبٌ عَنْ رُؤْيَيْهِ وَرَأَى كَمَ كَبْرًا لَا أَحَدَ جَوَائِبُهُ إِلَّا بَعْضُ

ترجمہ پھر اگر آزاد عورت نے نماز پڑھی اس حال میں کہ اس کی چوتھائی پڑھی کھلی ہے یا تہائی (کھلی ہے) تو وہ نماز کا اعادہ کرے۔ امام ابو حنیفہ اور امام محمدؒ کے نزدیک اور اگر چوتھائی سے کم کھلی ہو تو اعادہ نہ کرے۔ اور ابو یوسفؒ نے کہا کہ نماز کا اعادہ نہ کرے اگر نصف سے کم کھلی ہو اس لئے شیء کثرت کے ساتھ جب ہی متصف ہوتی ہے جبکہ اس کا مقابل اس سے کثیر ہو اس واسطے کہ وہ دونوں اسامہ مقابلہ میں سے ہیں اور نصف کی صورت میں ابو یوسفؒ سے دور وائیں ہیں پس اعتبار کیا حد قلت سے نکلنے یا اس کی ضد میں داخل نہ ہونے کا۔ اور طرفین کی دلیل یہ ہے کہ چوتھائی بھی پوری کی حکایت کرتا ہے جیسے سر کے مس میں اور احرام کی حالت کا چوتھائی سر منڈانے میں۔ اور جس نے دوسرے کے چہرے کی طرف دیکھا تو وہ اس کو دیکھنے کی خبر دیتا ہے اگر چہ اس نے سوائے ایک طرف کے چاروں طرف میں سے نہیں دیکھا۔

تشریح عبارت میں رُبع کے ذکر کے بعد ثلث کا ذکر ہے فائدہ یہ کہ رُبع کے ذکر کے بعد ثلث کی کوئی ضرورت نہیں رہی۔ اس کا ایک جواب تو یہ ہے کہ امام محمدؒ کی کتاب میں ثلث کا ذکر کتاب کا سہو ہے۔ اسی وجہ سے علامہ فخر الاسلام اور علامہ المشائخ نے اس کو نقل نہیں کیا ہے۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ امام محمدؒ کے شاگردوں میں سے راوی کو شبہ ہوا کہ رُبع فرمایا یا ثلث۔

بہر حال مسئلہ یہ ہے کہ اگر آزاد عورت نے نماز پڑھی اس حالت میں کہ اس کی چوتھائی پڑھی کھلی ہے تو اس پر نماز کا اعادہ کرنا واجب ہے اور اگر چوتھائی سے کم کھلی ہو تو اعادہ واجب نہیں۔ یہ حکم طرفین کے مذہب کے مطابق ہے۔

امام ابو یوسفؒ نے فرمایا کہ اگر نصف سے کم کھلی ہو تو نماز کا اعادہ واجب نہیں ہے۔ اور نصف پڑھی کھلنے کی صورت میں امام ابو یوسفؒ سے دور وائیں ہیں ایک یہ کہ اس صورت میں بھی اعادہ واجب نہیں ہے دوم یہ کہ اعادہ واجب ہے۔

خلاصہ یہ کہ ہمارے علماء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ عضو کے قلیل حصہ کا کھلنا معاف ہے اور کثیر کا کھلنا معاف نہیں ہے۔ البتہ قلیل و کثیر کی حد فصل میں اختلاف ہے۔ چنانچہ طرفین نے کہا کہ چوتھائی کی مقدار کثیر ہے اور اس سے کم قلیل ہے۔

اور امام ابو یوسفؒ نے کہا کہ نصف سے کم قلیل ہے۔ امام ابو یوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ کثرت کے ساتھ اسی وقت متصف ہو سکتی ہے جبکہ اس کے مقابلہ میں اس سے کم ہو۔ کیونکہ قلیل و کثیر کے درمیان متبادل تضایف کا علاقہ ہے۔

حاصل یہ کہ نصف سے کم کثیر نہیں بلکہ قلیل ہے اور مقدار قلیل کے کھلنے سے نماز کا اعادہ واجب نہیں ہوتا۔ اس لئے کہا گیا کہ اگر نصف پڑھی سے کم کھلی ہو تو نماز کا اعادہ واجب نہیں ہوگا۔

اور نصف کی صورت میں دونوں روایتوں کی دلیل یہ ہے کہ نصف جب حد قنن سے نکل گیا کیونکہ اس کے مقابلہ میں اس سے زائد نہیں تو وہ حد کثرت میں داخل ہو گیا اور چونکہ مقدار کثیر کے کھل جانے سے نماز کا اعادہ واجب ہو جاتا ہے اس سے اس صورت میں نماز واجب والا عاదుہ ہوتی۔

اور اگر یہ کہ جائے کہ نصف، قلیل کی ضد یعنی کثیر میں داخل نہیں ہوا کیونکہ اس کے مقابلہ میں نصف آخر ہے۔ جو اس سے کم نہیں ہے پس نصف کثرت کی حد میں داخل نہیں ہوا اور جب کثرت کی حد میں داخل نہیں ہوا تو نصف مقدار قلیل ہوگا اور قلیل مقدار کے ٹھنکے سے نماز کا اعادہ واجب نہیں ہوتا اس لئے اس صورت میں نماز واجب والا عاదుہ نہیں ہوگی۔

طرفین کی دلیل یہ ہے کہ بہت سے احکام اور کام کے استعمال کے مواقع میں چوتھی کی کل کے قائم مقام ہوتا ہے مثلاً سر کے مسح میں چوتھی سر پر۔ سر کے قائم مقام ہے۔ اسی طرح اگر محرم نے اترام کی حالت میں سر منڈایا تو قربانی واجب ہوتی ہے اور اگر چوتھی سر منڈایا تب بھی اس کے مثل قربانی واجب ہوگی۔ پس معلوم ہوا کہ چوتھی سر پر سر کے قائم مقام ہے۔ محاورات میں بھی یہی حال ہے چنانچہ اگر کسی نے کسی کے رخ کی چارچوبوں میں سے ایک کی طرف دیکھا اور کہا کہ میں نے اس کو دیکھ تو صحیح ہے۔ پس جب چوتھی کوکل کا حکم حاصل ہے تو چوتھی پنڈلی کھنسنے سے کہا جائے گا کہ پوری پنڈلی کھل گئی ہے اور پوری پنڈلی کھنسنے سے نماز کا اعادہ واجب ہے۔ ہذا چوتھی کھنسنے سے بھی نماز کا اعادہ واجب ہوگا۔

### بال، پیٹ اور ران کا ٹٹ اور ربع کھل جائے، مذکورہ حکم

وَالشَّعْرُ وَالصَّلْوُ وَالْفَجْدُ كَذَلِكَ يَتَعْنَى عَلَى هَذَا الْأَخْيَافِ لِأَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ عَصُو عَلَى جَذْوٍ وَالْعَوَادُ مِمَّا لَا يَدُلُّ مِنَ الزَّائِمِينَ هُوَ الصَّحِيحُ وَالنَّاسُ وَضَعُ عَشْلُهُ فِي الْجَبَانَةِ لِمَكَانِي الْخُرُجِ وَالْعَوْدَةُ الْعَبِيْطَةُ عَلَى هَذَا الْأَخْيَافِ وَالْمَذْكُورُ يُعْتَسَرُ بِإِيفَادِهِ وَكَذَا الْأَنْبِيَاءُ وَهَذَا هُوَ الصَّحِيحُ دُونَ الْعَمِّ

ترجمہ۔ اور بال، پیٹ اور ران کا بھی یہی حکم ہے یعنی اسی پر اختلاف ہے کیونکہ ہر ایک طہرہ عضو ہے۔ اور مرد و عورت دونوں سے وہ ہیں جو سر سے نیچے نکلے ہوئے ہیں یہی صحیح ہے۔ اور فصل جنابت میں ان کا دھونا حرج کی وجہ سے ساقط یا گیا ہے اور عورت نے اپنے بھی ان اختلاف پر ہے اور اگر وہ اور دونوں شخصوں کو طہرہ (عضو شمار کیا جائے گا) اور یہی صحیح ہے نہ کہ دونوں کو مل کر (ایک عضو اختیار کیا جائے)۔

تشریح۔ مسئلہ بال، پیٹ اور ران کا یہی حکم ہے یعنی اسی اختلاف پر ہے جو ابھی مذکور یعنی طرفین کے نزدیک ان میں سے کسی ایک کا چوتھی کھل جانا جو از مسوۃ سے لئے واجب ہے۔ اور امام ابو یوسف نے نزدیک ایک روایت میں نصف کا احنا مانع صلوۃ ہے اور نصف سے زائد کا احنا تمام روایت میں مانع صلوۃ ہے۔

دلیل یہ ہے کہ ان میں سے ہر ایک طہرہ عضو ہے ہذا پنڈلی کے مانند ایک میں اختلاف جاری ہوگا۔ اور یہاں ہاتھوں سے مرد و عورت دونوں سے نیچے نکلے ہوئے ہیں۔ یہی صحیح ہے ورنہ انہیں جو سر سے ملحق ہیں کیونکہ وہ بال الحاق سے ہیں۔

وَالنَّاسُ وَضَعُ عَشْلُهُ اے ایک سوال کا جواب ہے۔ سوال یہ ہے کہ سر سے نیچے نکلے ہوئے بال اگر عورت میں تو وہ اس کا بدن

ہونے کی وجہ سے عورت ہوں گے حالانکہ ایسا نہیں ہے۔ یہی نکتہ فہم جنابیت میں ان کا دھوکا لازم نہیں ہے حالانکہ بدن کا کوئی حصہ ایسا نہیں ہے جس کا شغل بدنیت میں دھوکا لازم ہو۔ اس معلوم ہوا کہ سر سے نیچے لنگے ہوئے ہال عورت کا بدن نہیں ہیں اور جب بدن نہیں تو عورت نہیں ہوں گے۔

جواب: اس کا یہ ہے کہ فہم جنابیت میں لنگے ہوئے پاؤں اور ہاتھ لازم نہ ہوں اس وجہ سے نہیں کہ وہ اس کے بدن سے نہیں جدا تعلق ہے اس کے بدن کا جز ہیں کیونکہ اس کے ساتھ متصل ہیں لیکن ان کا دھوکا نہ ہوتا کیونکہ بدن سے جدا ہوتا ہے۔

اور عورت غلغلہ یعنی لہجہ اور ہر بھی اسی غلغلہ پر ہے حتیٰ کہ پانی کا دھوکا نہ ہوتا ہے۔ یہ موجب اہمیت ہے اور اہم مایہ و صفت کے یہ ہے کہ جب اہم و شکر ہے۔ صاحب چرایہ نے کہا کہ بر (مرہ) مضبوطی اس (تجاہد) مضبوط اور دونوں بھیچے متحد و ایک مضبوط ہیں میں سے کسی ایک کا سر پوتی میں یہ قوت نہ ہوا۔ اور اب ہوا۔ دونوں کی رابیت مضبوط ہیں۔ اور یہی صحیح قول ہے۔ اور بعض نے کہا کہ دونوں حصوں اور ذکر کا مجموعہ ایک مضبوط ہے۔ کیونکہ تھیں ذکر کے تابع ہیں لہذا مجموعہ کا راجع تابع صواب ہوگا۔

فوائد: یہ تھیں، راجع کے، ایک بنے اور ان میں تھیں۔ ایک راجع ہوا۔ صواب میں قیل باقہ۔ سب زیادہ ہیں۔

### باندی کا ستر

وَمَا كَانَ غَرْفًا مِنَ الرِّجْلِ فَبُورَ غَرْفًا مِنَ الْأَعْمَرِ وَطَبْطَبًا وَطَبْطَبًا عَوْرَةً وَمَا سَوَى ذَلِكَ مِنْ بَدَنِهَا لَيْسَ بِغَرْفٍ لِقَوْلِ عُمَرَ أَلَيْسَ عَنكَ الْخُبْرَ يَا دَاوُدَ أَلَيْسَ بِغَرْفٍ بِالْحَرْبِ "وَلَا تَبْدَأُ تَحْرُجَ لِحَاحِذَةِ مَوْلَاهَا هِيَ رِيَابُ مَهْنَتِهَا عَادَةً فَأَعْبَسَ حَتَّى بَدَأَتْ الْمَسْكَاةُ هِيَ حَتَّى جَمَعَ الرِّجَالُ دَفْعًا لِمَنْحَرَجِ

ترجمہ: اور نہ غمرہ عورت بنے عورت ہے باندی نہ غمرہ اس کا پٹ اور اس کی پیٹھ بھی عورت ہے اور اس کے علاوہ چار بدن عورت نہیں ہے یہی نہ غمرہ عورت ہے کہ قول (ایک باندی سے) کہ اور نہ غمرہ اپنے اوپر سے اور حتیٰ کہ باندی یا تو آزاد عورتوں کے ساتھ مث بہت رکھنا چاہتی ہے اور اس لئے کہ باندی تو اپنے تئیں عورتوں کے لئے اپنی خدمتی پناہ میں لگتی ہے۔ اس تمام مرہوں کے حق میں باندی کے حال کو نہایت مہربانیاں ہیں۔ حرج کو دور کر کے رکھنے۔

تقریب: اس عبارت میں باندی کے ستر عورت و بدن یا یہ ہے۔ چنانچہ فرمایا کہ مرہ آزاد عورت ہے یعنی ناف سے نیچے تک وہی جسم باندی کا ستر عورت ہے اس کے علاوہ باندی کا پٹ اور اس کی پیٹھ بھی عورت ہے یہی نہ غمرہ عورتوں کے لئے اپنی خدمتی پناہ میں لگتی ہے۔ اس تمام مرہوں کے حق میں باندی کے حال کو نہایت مہربانیاں ہیں۔ حرج کو دور کر کے رکھنے۔

اور اب رہت کے خدا میں لکھی ہیں رَاكِبٌ وَلَا تَكُنْ شَيْئًا بِالْحَرْبِ اِنْهَا مَحْذُورٌ اور آزاد عورتوں کے مث بہت ہو۔ اور اس ویش نے یہ کہ عورت یہ ہے کہ باندی اپنے آقا کی خدمتوں کے لئے اپنے خدمتی پناہ میں لگتی ہے۔ اس تمام مرہوں کے حق میں باندی کے حال کو نہایت مہربانیاں ہیں۔ حرج کو دور کر کے رکھنے۔

کے اندہوں کی۔ یعنی جس قدر پردہ میں پاپ اپنے بیٹے اور بہن پر اپنے بھائی سے واجب ہے اسی قدر پردہ پابندی پر ہر مرد سے واجب ہے۔

نجاست زائل کرنے کے لئے چیز نہ پائے تو اس نجاست کے ساتھ نماز پڑھنے کا حکم

قَالَ وَلَوْ لَمْ يَجِدْ مَا يُرِيءُ بِهِ الشَّجَاسَةَ صَلَّى مَعَهَا وَلَمْ يَعُدْ وَهَذَا عَلَى وَجْهِينِ إِنْ كَانَ رُفِعَ الثَّوْبُ أَوْ اُتْخِرَ مِنْهُ طَاهِرٌ أَوْ يَصْلِي فِيهِ وَلَوْ يَصْلِي عُرْيَانًا لَا يُجْزِيهِ إِلَّا أَنْ رُفِعَ الشَّيْءُ يَقُومُ مَقَامَ كِبْرِهِ وَإِنْ كَانَ الطَّاهِرُ أَقْلَ مِنَ الرُّبُوعِ فَكَغْدِيكَ عِنْدَ مُحْتَمِلٍ وَهُوَ أَحَدُ قَوْلِي الشَّافِعِيِّ لِأَنَّ فِي الصَّلَاةِ فِيهِ تَرْكُ فَرِيضٍ وَاجِدٍ وَفِي الصَّلَاةِ عُرْيَانًا تَرْكُ الْفُرُوضِ وَعِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ يَنْخَبِرُ بَيْنَ أَنْ يَصْلِيَ عُرْيَانًا وَبَيْنَ أَنْ يَصْلِيَ فِيهِ وَهُوَ الْأَفْضَلُ لِأَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مَنَعَ جَوَازَ الصَّلَاةِ حَالَةَ الْإِخْتِيَارِ وَيَسْتَوِيَانِ فِي حَقِّ الْمِقْدَارِ فَيَسْتَوِيَانِ فِي حُكْمِ الصَّلَاةِ وَتَرْكُ الشَّيْءِ إِلَى حَلْفٍ لَا يَكُونُ تَرْكًا وَلَا فَضْلِيَّةَ لِعَدَمِ احْتِصَاصِ السُّتْرِ بِالصَّلَاةِ وَاحْتِصَاصِ الطَّاهِرِ بِهَا

ترجمہ۔ کہا اور اگر مصلی نے ایسی چیز نہ پائی جس سے نجاست کو زائل کرے۔ تو اسی نجس کپڑے کے ساتھ نماز پڑھے اور ان دونوں میں سے اور یہ دو صورتوں پر ہے۔ اگر چوتھائی یا اس سے زائد پاک ہو تو اسی میں نماز پڑھے اور اگر ننگے پرجی تو جائز نہ ہوگی کیونکہ شے کا چوتھائی کل کے کالم مقدّم ہوتا ہے اور اگر چوتھائی سے کم پاک ہو تو امام محمد کے نزدیک یہی حکم ہے اور یہی امام شافعی کے دو قولوں میں سے ایک قول ہے۔ کیونکہ نجس کپڑے میں نماز پڑھنے میں ایک فرض کا چھوڑنا ہے اور ننگے نماز پڑھنے میں چند فرضوں کا ترک کرنا لازم آتا ہے اور ابو حنیفہ اور ابو یوسف کے نزدیک اسی کو اختیار ہے چاہے ننگے پڑھے چاہے اس نجس کپڑے میں پڑھے اور یہی افضل ہے کیونکہ ان دونوں میں سے ہر ایک حالت اختیار میں مانع جواز صلوٰۃ ہے اور مقدار کے حق میں دونوں برابر ہوں گے۔ اور کسی شے کا ترک (اس طرح کہ) ضعیفہ موجود رہے ترک نہیں ہے اور انہیں اس لئے ہے کہ ستر نماز کے ساتھ مخصوص نہیں اور طہارت نماز کے ساتھ مخصوص ہے۔

تشریح۔ مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص کے پاس نجس کپڑے کے علاوہ کوئی دوسرا کپڑا نہ ہو اور ایسی چیز بھی موجود نہیں جس سے نجاست کو خالص کرے تو اسی نجس کپڑے کے ساتھ نماز پڑھے اور پھر اس نماز کا وہ بھی نہ کرے۔

اس مسئلہ کی دو صورتیں ہیں ایک یہ کہ اگر چوتھائی کپڑا یا اس سے زائد پاک ہو تو لازماً اسی کپڑے میں نماز پڑھے اور اگر ننگے ہو تو پرجی تو جائز نہ ہوگی کیونکہ چوتھائی کل کے مرتبہ میں ہوتا ہے پس چوتھائی کپڑے کا پاک ہونا گویا کل کا پاک ہونا ہے اور پاک کپڑے کو چھوڑ کر ننگے نماز پڑھنا جائز نہیں ہے۔ اس لئے اسی کپڑے میں نماز پڑھے۔

دوسری صورت یہ ہے کہ اگر چوتھائی کپڑے سے کم پاک ہو تو اس میں اختلاف ہے۔ چنانچہ امام محمد کے نزدیک اسی نجس کپڑے میں نماز پڑھنا واجب ہے اور ننگے پڑھنا جائز نہیں ہے یہی امام مالک کا قول ہے اور یہی امام شافعی کے دو قولوں میں سے ایک قول ہے۔ امام شافعی کا دوسرا قول یہ ہے کہ ننگے پڑھے۔

امام محمد کے قول کی وجہ یہ ہے کہ نجس کپڑے میں نماز پڑھنے سے ایک فرض کو ترک کرنا لازم آتا ہے۔ یعنی طہارت ثوب کو ترک کرنا لازم آتا ہے۔ اور اگر ننگے ہو کر نماز پڑھے تو کسی فرضوں کا ترک کرنا لازم آئے گا۔ مثلاً ستر عورت، قیام، رکوع اور سجود۔ کیونکہ نکاح آدمی بیٹھ کر اشارہ سے نماز پڑھتا ہے تو ستر عورت کے علاوہ قیام، رکوع اور سجود کو بھی چھوڑنا پڑے گا اور یہ بات ظاہر ہے کہ ایک فرض کو ترک کرنا اور

ہے بہ نسبت چند فرض ترک کرنے کے۔ اس لئے اسی شخص کپڑے میں نماز پڑھنا واجب ہے۔

اور شیخین کے نزدیک اس کو اختیار دیا گیا کہ چاہے ننگے نماز پڑھے اور چاہے اسی کپڑے میں پڑھے۔ البتہ اسی شخص کپڑے میں نماز پڑھنا افضل ہے۔

دلیل یہ ہے کہ کشف عورت اور نجاست ان دونوں میں سے ہر ایک حالت اختیار میں مانع جواز صلوٰۃ ہے یعنی اگر بدن کاؤ حلک ممکن ہو اور وہ ناجائز ہو تو جسم عورت کا کھلنا اور کپڑے کا نجس ہونا دونوں میں سے ہر ایک مانع جواز صلوٰۃ ہے۔

اور مقدار کے حق میں دونوں برابر ہیں یعنی دونوں میں سے ہر ایک کے اندر قلیل معاف ہے اور کثیر معاف نہیں۔ پس جب دونوں مقدار کے حق میں برابر ہیں تو نماز کے حق میں بھی برابر ہوں گے۔ یعنی جس طرح اس شخص کپڑے میں نماز پڑھنا جائز ہے اسی طرح ننگے پڑھنا بھی جائز ہے۔

ہاں امام محمد کا یہ کہنا کہ ننگے نماز پڑھنے کی صورت میں چند فرضوں کا ترک کرنا لازماً آتا ہے۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ کسی چیز کو اس طرح چھوڑنا کہ اس کا خلیفہ موجود ہے اس کو چھوڑنا نہیں کہا جاتا۔ اور یہاں یہی بات ہے کیونکہ ننگے نماز پڑھنے کی صورت میں اُتر قیام رکوع و سجود ترک ہو گیا مگر اس کا خلیفہ یعنی اشارہ موجود ہے۔ یہی بات ہے کہ ننگے نماز پڑھنے کے مقابلہ میں اسی شخص کپڑے میں نماز پڑھنا کیوں افضل ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ ستر یعنی بدن چھپانا نماز کے ساتھ مخصوص نہیں بلکہ نماز اور غیر نماز دونوں حالتوں میں واجب ہے اور طہارت نماز کی حالت کے ساتھ مخصوص ہے۔

حاصل یہ کہ ستر کا فرض ہونا اتنی ہی ہے بہ نسبت فرضیت طہارت کے۔ اس لئے ہم نے کہا کہ ننگے ہو کر نماز پڑھنے کے مقابلہ میں نجس کپڑے میں نماز پڑھنا افضل ہے۔

### ننگا نماز پڑھنے کا حکم

وَمَنْ لَمْ يَجِدْ ثَوْبًا صَلَّى عَزَمًا قَاعِدًا يُؤَمِّي بِالْمَكْحُوجِ وَالسَّجُودِ هَكَذَا فَعَلَهُ أَصْحَابُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَإِنْ صَلَّى قَائِمًا أَجْزَأُ لَأَنْ فِي الْقَعُودِ مَسْرُورٌ الْعَوْدُ وَالْعَلِيَّةُ وَفِي الْقِيَامِ إِذَا هُوَ الْأَذْكَانُ فَيَنْبِذُ إِلَى آيَتِهِمَا شَاءَ إِلَّا أَنْ الْأَوَّلَ أَفْضَلُ لِأَنَّ السَّرَّ وَحَبَّ لِحَقِّ الصَّلَاةِ وَحَقِّ النَّاسِ وَلِأَنَّهُ لَا حَتْفَ لَهُ وَالْإِيْمَاءُ حَتْفٌ عَنِ الْأَذْكَانِ

ترجمہ اور جس نے کپڑا نہ پایا نماز پڑھے ننگے بیٹھ کر درۂ تمحید رکوع اور سجدہ و اشارہ سے کرے۔ ایسا ہی رسول اللہ ﷺ کے اصحاب نے کیا ہے۔ پھر اگر ننگے کھڑے ہو کر نماز پڑھی تو اس کو چاہئے کہ بیٹھ کر پڑھنے میں عورت خلیفہ (شرم گاہ) کی پردہ پوشی سے اور کھڑا ہو کر پڑھنے میں ان ارکان کو ادا کرنا ہے پس جس کی طرف چاہے مائل ہو مگر اول افضل ہے کیونکہ ستر حق نماز اور لوگوں کے حق کی وجہ سے واجب ہے اور اس لئے کہ ستر کا کوئی خلیفہ نہیں ہے اور اشارہ ارکان کا خلیفہ ہے۔

تشریح مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص کے پاس کپڑا موجود نہ ہو پاک اور نہ ناپاک۔ تو یہ شخص بیٹھ کر ننگے نماز پڑھے اور رکوع و سجدہ سے کا اشارہ کرے۔ دلیل یہ ہے کہ حضور ﷺ کے صحابہ نے یوں ہی کیا۔

اُنس بن مالک سے مروی ہے کہ اِنَّهٗ قَالَ اِنَّ اَصْحَابَ رَسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ رَجَعُوْا اِلَيَّ سَفِيْطَةً فَاَنْكَسَرَتْ رِجْلُهُمُ السَّيْفَةُ



فَحَرِّجُوا مِنَ الشَّجَرِ عِزَّةً فَصَلُّوا قُعُودًا ۔

انس بن مالک نے کہا کہ رسول اللہ ﷺ کے صحابہ ایک کشتی میں سوار ہوئے پھر کشتی ٹوٹ گئی پس وہ حضرات دریائے عرب پر نہٹے اور چٹانوں پر چڑھ گئے۔

اور ان میں سے ایک آدمی نے عرض کیا کہ اَللّٰهُمَّ اِنَّا الْغَارِيُّ بِصَلَاتِيْ قَاعِدًا بِالْاَلَمَاءِ اِنَّ مَہَاں اور ایں مَہَاں نے کہا کہ کچھ آدمی چٹانوں پر چڑھ گئے۔

یہاں تک اہل کمال کہتے ہیں کہ حضور ﷺ نے عمر بن العاص سے فرمایا صَلِّ قَائِمًا فَإِنْ لَمْ تَسْتَطِعْ فَقَاعِدًا اَلَا نَزَلَ كُفْرًا۔ پھر یہ وہی آدمی ہے۔ اس نے یہ حالت نہ ہو کر چٹان پر چڑھا۔ یہ حدیث اس بات کا تفسیر ہے کہ کھٹے سے چٹان پر چڑھنا اور ایں مَہَاں نے کہا کہ کچھ آدمی چٹانوں پر چڑھ گئے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ یہ صحابی مہاجر تھا اور ایں مَہَاں نے کہا کہ اس نے اس کا چپہ (مورت نہایت) جس کے چپہ نے چکر رہے تھے۔ اور یہی وہی آدمی ہے۔ اس نے یہ حالت نہ ہو کر چٹان پر چڑھا۔ اور جب قیامت سے چٹانوں پر چڑھ گیا اور جب قیامت سے چٹانوں پر چڑھ گیا اور جب قیامت سے چٹانوں پر چڑھ گیا۔

اور اس نے کہا کہ یہی وہی آدمی ہے۔ اس نے یہ حالت نہ ہو کر چٹان پر چڑھا۔ اور جب قیامت سے چٹانوں پر چڑھ گیا اور جب قیامت سے چٹانوں پر چڑھ گیا اور جب قیامت سے چٹانوں پر چڑھ گیا۔

یہاں سے حدیث کی فضیلت اور ایں مَہَاں نے کہا کہ اس نے یہ حالت نہ ہو کر چٹان پر چڑھا۔ اور جب قیامت سے چٹانوں پر چڑھ گیا اور جب قیامت سے چٹانوں پر چڑھ گیا اور جب قیامت سے چٹانوں پر چڑھ گیا۔

اور اس نے کہا کہ یہی وہی آدمی ہے۔ اس نے یہ حالت نہ ہو کر چٹان پر چڑھا۔ اور جب قیامت سے چٹانوں پر چڑھ گیا اور جب قیامت سے چٹانوں پر چڑھ گیا اور جب قیامت سے چٹانوں پر چڑھ گیا۔

نیت اور تکبیر تحریر کے درمیان کسی عمل سے فاصلہ کرنے کا حکم

قُلْ وَبَشِّرِ الصَّالِحِينَ الَّذِينَ إِذَا دَخَلُوا صَلَاتَهُمْ لَأَيَّضِلْ نَسِيًا وَنَسِيَ التَّحِيَّاتِ يَعْمَلُونَ وَالْأَصْلُ فِي قَوْلِهِ عَالِمُ السَّامِ الْأَعْمَالِ بِالنَّاسِ وَالْأَنْبِيَاءِ الصَّلَاةُ بِالْقِيَامِ وَهُوَ مَرَّةٌ مِّنَ الْعَادَةِ وَالْعِبَادَةِ وَلَا يَفْعَلُ التَّحِيَّاتِ إِلَّا بِالْقِيَامِ وَالْمُسْتَقِيمِ عَلَى التَّحِيَّاتِ كَالْقِيَامِ عِنْدَهُ إِذَا لَمْ يُوَحِّدْ مَا يَقْطَعُهُ وَهُوَ عَمَلٌ لَا يَلِيْقُ بِالصَّلَاةِ وَلَا مَعْتَبَرٌ بِالْمُتَأَخِّرِ مِنْهَا عَنْهُ لِأَنَّ

مَا مَطَى لَا يَقَعُ عِبَادَةُ الْيَتِيمِ وَ فِي الصَّوْمِ حُجُورَاتُ الْبَصَرِ وَ زُورَةُ الْيَتِيمِ هِيَ الْإِزَادَةُ وَ الشَّرْطُ أَنْ يَعْلَمَ بِقَلْبِهِ أَنَّ  
صَلَوَهُ يُصَلِّيهِ أَمَّا الْبُكْرُ بِاللِّسَانِ فَلَا مُعْتَرِبَ بِهِ وَ يُخْفَى ذَلِكَ لِإِجْتِمَاعِ عَرِيقَتِهِ ثُمَّ إِنْ كَانَتْ الصَّلَاةُ مُدْرَكَةً  
يَكُونُهُ مُطْلَقُ الْيَتِيمِ وَ كَذَا إِذَا كَانَتْ سُتَّةً فِي الصُّبْحِ وَ إِنْ كَانَتْ فَوْضًا فَلَا تُدْرِكُ عَرِيقَ فَوْضٍ كَالظَّهِرِ مُدْرَكَةً  
لِإِحْيَاءِ الْفَوْضِ

ترجمہ فرمایا اور نیت کرے اس نذر کی جس میں داخل ہوتا ہے۔ اسی نیت کے ساتھ کہ اس نیت اور تحریر کے درمیان کسی کام سے فصل نہ کرے۔ اور اصل اس میں حضور کا قول **الْأَصْحَابُ بِالسُّبْحَانِ** ہے اور اس نے کہ نذرانی ابتداء قیام سے ہے اور قیامات اور عبادت کے درمیان متروک ہے اور تیسرا واقعہ ہونے تک نیت کے ساتھ اور جو نیت تیسرے پہلے نذرانی ہو تو یہ تیسرے وقت قائم ہے بشعہ لکھا یہ عمل درمیان میں نہ پایا جائے جو اس کو قطع کر دے اور یہ ایسا عمل ہے جو نماز کے راق نہیں اور جو نیت تیسرے سے پیچھے ہو وہ معتبر نہیں ہے کیونکہ جو (نیت سے پہلے) گذرے اور وہ نیت نہ ہونے کی وجہ سے عبادت واقع نہیں ہوگا۔ اور وہ درجہ میں ضرورت کی وجہ سے جائز قرار دی گئی اور نیت رادہ کا نام ہے اور شرط نیت ہے کہ اپنے قلب کے ساتھ جانے کہ کون سی نماز پڑھتا ہے۔ راجحان سے ذکر کرتا تو اس کا چہ اعتبار نہیں ہے اور یہ اچھا ہے اس کے عزم قلبی کے مجتمع ہونے کی وجہ سے پھر اگر نذر نماز تو اس کو قطع نیت کافی ہے اور جو کسی صحیح قول میں اگر سنت ہو اور اگر نماز فرض ہو تو فرض کا معین کرنا ضروری ہے جیسے حکم مشائخ کیونکہ فرض مختلف ہیں۔

تشریح مسند یہ ہے کہ جس نماز میں داخل ہوتا ہے اس کی نیت کرے بشرطیکہ نیت اور توجہ یہ کہ وہ مومن کوئی منافی صلوٰۃ عمل نہ پائے۔ مثلاً: نیت کے بعد حائضہ بیٹے یا بائوس میں مشغول ہو جائے یا کچھ توجہ کرے کہ نہ کھڑی نہ کھڑی نہ ہوئی۔

مختلف برائے یہاں پندرہ چیزوں میں کل مقررہ چاہتے ہیں

- (۱) نفسِ میت، (۲) وہ اصل اور بدن جس کی میت واجب ہوئی ہے۔

- (۳) نیت کا وقت، (۴) نیت کی کیفیت

فاضل مصنف نے اور اس اصل کو بیان فرمایا ہے جس سے نیت ثابت ہوئی۔ چنانچہ فرمایا کہ نیت کی شرط کاغذ میں اصل حضور کا قول الاعمال بالنیات ہے۔

تمہاریوں کی جائے گی کہ مرزا یحییٰ علی ہے اور افعال متعلق ہیں نبوت کے ساتھ، ہندو مرزا بھی نبوت کے ساتھ متعلق ہوئی اور جو نماز بغیر نبوت نہ تھی جائے گی وہ درحقیقت نماز ہی نہیں ہوگی۔

یہیں ایک اشکال ہے وہ یہ کہ حدیث میں اعمال سے پہلے لفظ صغیر مقرر ہے اور حکم سے، اور حکم، اخروی یعنی ثواب ہے۔ تو اب مطلب یہ ہو گا کہ اعمال کا حکم اخروی یعنی ثواب ہی ثواب پر موقوف ہے نہ کہ نفس مثل نیت پر موقوف ہے تو اب حاصل یہ ہو گا کہ بغیر نیت کے نفس نماز درست ہو جائے گی اگرچہ اس پر ثواب مرتب نہیں ہو گا۔

اور بعض کا خیال ہے کہ اعمال سے پہلے حفظِ ثواب مقدر ہے یعنی ثواب الاَعْمالِ بِالْإِحْثَاتِ\* اعمال کا ثواب نیت پر موقوف ہے نہ کہ نفس اعمال نیت پر موقوف ہیں۔



واسے نماز کا ارادہ ہے۔ اور نیت کی شرط یہ ہے کہ اپنے دل کے ساتھ چنے کو کون سی نماز پڑھتا ہے اور اس کی علامت یہ ہے کہ جب اس سے در یافت کیا جائے تو اس کے لئے فی الہد یہ جواب دینا ممکن ہو کہ فلاں نماز پڑھ رہا ہوں اور اُس نے جواب میں توقف کیا تو سمجھ جائے گا اس کو اس کا ہم نہیں کہ کون سی نماز پڑھتا ہے۔ اور باز بان سے ذکر کرتا تو جو از کے حق میں اس کا اجتہاد نہیں ہے لیکن زبان سے ذکر کرتا سمجھا ہے تاکہ اس کا عز قلمی مجتمع ہو جائے۔

لَمَّا إِذْ كُنَّا نَتَّبِعُكَ نَقْلًا اَنْتَ بِسُوءِ نِيَّتِكَ كَايَانُ هُوَ۔ حاصل یہ کہ جس نماز کو شروع کرنا چاہتا ہے وہ فرض ہوگی یا غیر فرض۔ اگر غیر فرض ہے تو اس میں مطلق نیت کافی ہے نفل ہو یا سنت۔ صحیح قول یہی ہے کیونکہ نیت عادت اور عبادت کے درمیان امتیاز کرنے کے لئے ہوتی ہے اور یہ مقصد مطلق نیت سے حاصل ہو جاتا ہے۔ اس لئے مطلق نیت کافی ہوگی۔

اور بعض کی رائے یہ ہے کہ اگر شیخ پڑھنا چاہتا ہے تو سنت رسول علیہ الصلوٰۃ والسلام کی نیت کرنا ضروری ہے کیونکہ سنتوں میں نفل مطلق پر ایک زائد ہفت ہے اس لئے اس صفت زائدہ کی نیت کرنا ضروری ہوگا مطلق نیت کافی نہیں ہے۔

اور اگر وہ نماز فرض ہے تو اس کی بھی دو صورتیں ہیں ایک یہ کہ اس کو منفرد ادا کرے دوم یہ کہ امام کی اقتداء میں ادا کرے۔ پس اگر وہ منفرد ہے تو جس نماز میں داخل ہوتا ہے اس کو متعین کرنا ضروری ہے مثلاً ظہر پڑھنا چاہتا ہے تو ظہر کو متعین کرنا ضروری ہے۔ صرف یہ کہنا کافی نہیں ہوگا کہ میں نے فرض کی نیت کی کیونکہ فرض مختلف ہیں اس لئے ان میں امتیاز کرنا ضروری ہوگا۔

### مقتدی کے لئے اقتداء کی نیت کا حکم

وَإِنْ كُنَّا مُقْتَدِينَ بِمَقْتَدٍ يَتَّبِعُ الصَّلَاةَ وَمَتَابِعَتُهُ لِأَنَّهُ يَتْلُوهُ فَسَادُ الصَّلَاةِ مِنْ حَيْثُهَا فَلَا بُدَّ مِنْ الْإِتِّمَاعِ

ترجمہ اور اگر نمازی دوسرے کی اقتداء کرنے والا ہو تو وہ نماز کی اور دوسرے کی متابعت کی بھی نیت کرے کیونکہ مقتدی کو امام کی جانب سے فساد لازم آتا ہے۔ پس متابعت کا التزام ضروری ہوا۔

تشریح اس عبارت میں دوسری صورت کا بیان ہے یعنی اگر فرض نماز دوسرے کی اقتداء میں ادا کرے تو مذکورہ بالا نیت کے علاوہ اقتداء کی نیت بھی کرے کیونکہ مقتدی کو امام کی جانب سے فساد لازم آتا ہے۔ یعنی اگر امام کی نماز فاسد ہوگئی تو مقتدی کی نماز بھی فاسد ہو جائے گی۔ اس لئے متابعت کی نیت کرنا ضروری ہوا تاکہ جو فساد لازم آیا اس کا ضرر اس پر اس کے قبول کرنے والا لازم کرنے سے ہو۔

### قلبہ رخ ہونے کا حکم

قَالَ وَبَسْطِ الْقُلُوبَ لِقَوْلِهِ تَعَالَى فَوَلُّواْ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ فَلَمَّ كَانَ بِمَكَّةَ لَقْرَةٌ اَصَابَتْ عَيْنَهَا وَمَنْ كَانَ غَارِبًا فَقَرَضَتْهُ اَصَابَتْهُ حَيْثُ هُوَ الصَّحْرُحُ لِأَنَّ التَّكْرِيْفَ بِحَسَبِ الْمَوْسِعِ

ترجمہ اور قلبہ کی طرف متوجہ ہوئے اس لئے کہ باری تعالیٰ نے فرمایا سو تم بھیرو اپنے چہروں کو مسجد حرام کی طرف۔ پھر جو شخص کہ میں ہوں اس کا فرض یہ ہے کہ کہن کعبہ کو پائے۔ اور جو کوئی مکہ سے غائب ہو تو اس کا فرض یہ ہے کہ جہت کعبہ کو پائے یہی قول صحیح ہے۔ کیونکہ تکلیف طاقت کے مطابق ہوتی ہے۔



مصحف نے فرمایا وَ لَیْسَ بِحَظَرٍ عَلَیْکُمْ مِمَّنْ کُنْتُمْ عَلَیْہَا ؕ اس سے معلوم ہوا کہ اگر کوئی شخص جہت قبلہ بتلانے والا موجود ہو تو اس سے دریافت کرے اس صورت میں تحری جائز نہ ہوگی۔ اور فرمایا لاجہد اس سے معلوم ہوا کہ بغیر تحری کے نماز پڑھنا جائز نہیں ہے۔ جواز تحری پر دلیل یہ ہے کہ ایک مرتبہ صحابہؓ پر قبلہ مشتبہ ہو گیا تو صحابہؓ نے تحری کر کے نماز ادا کی پھر اس واقعہ کو رسول اللہ ﷺ کے سامنے ذکر کیا تو آپ ﷺ نے ان پر انکار نہیں فرمایا۔

اور اگر کوئی شخص بتلانے والا موجود ہو تو تحری اس کے لئے جائز نہیں کہ دلیل ظاہر پر عمل اسی وقت واجب ہوتا ہے جب کہ اس سے بڑھ کر دلیل موجود نہ ہو اور دریافت کرہ تحری سے بڑھ کر ہے لہذا جب تک دریافت کرنا ممکن ہو اس وقت تک تحری کرنا جائز نہیں ہوگا۔

### نماز پڑھنے کے بعد معلوم ہوا کہ میں خطا پر تھا، اعادہ صلوٰۃ کا حکم

فَإِنْ عَلِمَ أَنَّهُ أَخْطَا بَعْدَ مَا صَلَّى لَا يُعِيدُهَا وَ قَالَ الشَّافِعِيُّ يُعِيدُهَا إِذَا اسْتَدْرَكَ لِتَقْبِيلِهِ بِالْخَطَا وَ كَحُ نَقُولُ لَيْسَ بِفِي وَ سَعِيدٌ إِلَّا التَّوَجُّعُ إِلَى جِهَةِ الشَّيْءِ وَ الْكُلْفُ مُقْبِلٌ بِالْمُؤْمِنِ

ترجمہ۔ پھر نماز پڑھنے کے بعد معلوم ہوا کہ اس نے خطا کی ہے تو نماز کا اعادہ نہیں کرے گا اور امام شافعی نے کہا کہ جب استدہار قبلہ کیا ہو تو اعادہ کرے گا کیونکہ اس کو خطا کا یقین ہو گیا ہے۔ اور ہم کہتے ہیں کہ اس کی وسعت میں جہت تحری کی طرف توجہ کرنے کے سوا کچھ نہیں ہے اور تکلیف بقدر وسعت ہے۔

تشریح۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ قبلہ کی سمت مشتبہ ہونے کی وجہ سے اگر کسی نے تحری کر کے نماز پڑھی پھر معلوم ہوا کہ وہ قبلہ کی سمت میں چوک گیا یعنی قبلہ کے علاوہ کسی طرف منہ کر کے نماز پڑھی ہے تو ایسی صورت میں اس شخص پر نماز کا اعادہ واجب نہیں ہوگا۔ کیونکہ اس وقت کا قبلہ شرعاً وہی جہت تحری تھی تو اس نے شرعی حکم پر نماز پوری کی۔

امام شافعی نے فرمایا کہ جب تحری سے نماز پڑھنے میں یہ ثابت ہوا کہ چینیہ قبلہ کی طرف پڑی ہے تو نماز کا اعادہ واجب ہے کیونکہ اس صورت میں خطا کا یقین ہو گیا ہے۔

لیکن ہماری طرف سے جواب یہ ہے کہ اس کی وسعت میں اس کے سوا اور کچھ نہیں کہ جہت تحری کا اشتہال کرے اور تکلیف بقدر وسعت ہوتی ہے لہذا جہاں تک اس کی وسعت میں تھا بھلا یا اس لئے اعادہ واجب نہیں ہوگا۔

### دوران نماز غلطی معلوم ہو جائے تو قبلہ رخ ہو جائے

قَالَ عَلِيمٌ ذَلِكَ فِي الصَّلَاةِ اسْتَدْرَا إِلَى الْفِلْءِ لِأَنَّ أَهْلَ فِئَاءٍ لَمَّا سَمِعُوا بِتَحَوُّلِ الْقِبْلَةِ اسْتَدْرَأُوا كَهَيْئَتِهِمْ فِي الصَّلَاةِ وَ اسْتَحْسَنَهَا النَّبِيُّ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَ كَذَا إِذَا تَحَوَّلَ رَأْيُهُ إِلَى جِهَةٍ أُخْرَى تَوَجَّهَ إِلَيْهَا لِيُجَوِّبَ الْعَمَلُ بِالْأَجْزَاءِ هِيَ اسْتَقْبَالُ مَنْ غَيْرِ نَفْصِ الْمُؤَدَّى قِبْلَةً

ترجمہ۔ اور اگر مقرر کی جہت قبلہ میں خطا ہو نماز کے اندر معلوم ہوا تو قبلہ کی طرف گھوم جائے کیونکہ اہل فہاء نے جب تحول قبلہ کو سنا تو

وہ نماز ہی میں جس بیت پر تھے گھوم گئے اور حضور ﷺ نے اس فعل کو مستحسن قرار دیا۔ اور یوں ہی اگر نماز میں اس کی رائے کسی دوسری طرف بدل گئی تو اسی طرف پھر جائے کیونکہ آئندہ حصہ نماز میں اس پر اجتہاد کے مطابق عمل کرنا واجب ہے بغیر اس حصہ کے توڑ دینے کے جس کو پہلے ادا کیا ہے۔

**تشریح**۔ مسئلہ یہ ہے کہ جس شخص نے تہری کر کے نماز شروع کی اس کو نماز کے دوران معلوم ہوا کہ میں نے بہت قبلہ میں خطا کی ہے تو یہ شخص نماز ہی میں قبلہ کی طرف گھوم جائے۔ دلیل یہ ہے کہ اہل قبلہ کو نماز کے دوران جب یہ معلوم ہوا کہ قبول قبلہ ہو گیا یعنی بجائے بیت المقدس کے خانہ کعبہ کی طرف رخ کرنے کا حکم ہو گیا تو نماز ہی میں رکوع کی حالت میں کعبہ کی طرف گھوم گئے اور پھر جب حضور ﷺ کو معلوم ہوا تو آپ ﷺ نے اس کی تحسین فرمائی، مانگا نہیں فرمایا۔ اور یہی حکم اس وقت ہے جبکہ نماز میں اس کی رائے کسی دوسری طرف بدل گئی یعنی جہنم کی تو اسی طرف پھر جائے حتیٰ کہ اگر پھر نے میں عدا کچھ تاخیر کی تو نماز فاسد ہو جائے گی کیونکہ آئندہ حصہ نماز میں اس پر اجتہاد کے مطابق عمل کرنا واجب ہے بغیر اس حصہ کو توڑنے جس کو پہلے ادا کیا ہے۔

اندھیری رات میں امام نے نماز پڑھائی تحری سے معلوم ہوا کہ قبلہ مشرق کی طرف ہے اور

مقتدیوں نے تحری کر کے ہر ایک نے دوسری سمت میں نماز پڑھی ان کی نماز کا حکم

وَمَنْ أَمَّ قَوْمًا فِي لَيْلَةٍ مُظْلِمَةٍ فَتَحَرَّى الْقِبْلَةَ وَصَلَّى إِلَى الْمَشْرِقِ وَتَحَرَّى مِنْ خَلْفِهِ فَصَلَّى كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ إِلَى جِهَتِهِ وَكُلُّهُمْ خَلْفَهُ وَلَا يُلْغَمُونَ مَا صَنَعَ الْإِمَامُ أَجْزَاءَهُمْ لَوْ مَجُودَ التَّوَجُّعِ إِلَى جِهَةِ التَّحَرَّى وَهَذَا الْمُخَالَفَةُ غَيْرُ مَأْبُودَةٍ كَمَا فِي جَوَافِ الْكُفَّةِ وَمَنْ عَلِمَ مِنْهُمْ بِحَالِ إِمَامِهِ، تَقَسَّدَ صَلَاتَهُ لِأَنَّهُ اعْتَقَدَ إِمَامَتَهُ عَلَى الْخَطَا وَكَذَا لَوْ كَانَ مُتَقَدِّمًا عَلَى الْإِمَامِ لَتَوَرَّكُم قَرَضُ السُّكُفَامِ

ترجمہ۔ اور اگر ایک شخص نے ایک قوم کی اندھیری رات میں امامت کی پس امام نے قبلہ کی تحری کی اور مشرق کی طرف رخ کر کے نماز پڑھی اور ان لوگوں نے تحری کی جو امام مذکور کے پیچھے ہیں۔ پس ہر ایک نے ان میں سے ایک طرف نماز پڑھی اور حال یہ کہ یہ سب امام کے پیچھے ہیں اور یہ نہیں جانتے کہ امام نے کیا کیا ہے تو ان کی نماز جائز ہے۔ کیونکہ تحری کے رخ پر ان کی توجہ پائی گئی اور یہ مخالفت مانع نہیں ہے جیسے جوف کعبہ کے مسئلہ میں ہے۔ اور ان مقتدیوں میں سے جس نے اپنے امام کا حال جان لیا ہو تو اس کی نماز فاسد ہوگی کیونکہ اس نے اپنے امام کو خطا پر اعتقاد کیا ہے۔ اور اسی طرح اگر وہ امام سے آگے ہوا ہو تو بھی نماز فاسد ہو جائے گی کیونکہ اس نے فرض مقام ترک کیا ہے۔

**تشریح**۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے اندھیری رات میں ایک قوم کی امامت کی خواہ کسی مکان میں کی ہو یا جنگل میں یا بغیر کسی ایسے حاضر کے جس سے جہت قبلہ دریافت کریں۔ پس امام نے تحری کر کے جہت قبلہ متعین کی اور مشرق کی طرف رخ کر کے نماز پڑھی اور جو لوگ امام کے پیچھے ہیں انہوں نے بھی تحری کی پس ان میں سے ہر ایک نے ایک طرف نماز پڑھی یعنی جس طرف اس کی تحری واقع ہوئی ہے اور حال یہ کہ سب امام کے پیچھے ہیں۔ کوئی امام کے آگے نہیں ہوا ہے خواہ جائیں یا نہ جائیں مگر اٹھتا جانتے ہیں کہ امام آگے ہے مگر یہ معلوم نہیں کہ امام نے کیا کیا ہے یعنی کس طرف رخ کیا ہے۔ یہاں اگر یہ اعتراض کیا جائے کہ نماز تو رات کی ہے پھر آواز جبر سے کیوں

نہیں جانتے ہیں تو جواب یہ ہے کہ شاید قضا نماز ہو یا ہجر کرنا بھول گیا ہو یا آواز سے صرف اس قدر معلوم ہوا کہ امام آگے ہے اور یہ معلوم نہیں ہو کہ رخ کدھر ہے۔ یا دشمن کی وجہ سے یا رجزوں کے خوف کی وجہ سے امام نے ہجر نہیں کیا اور سب نے انفرادہ کی کوشش کی۔ بہر حال اس صورت میں ان کی یہ نماز جائز ہے۔ کیونکہ تحری کے رخ پر ان کی توجہ پائی گئی اور یہی ضروری تھی۔

اور یہی یہ مخالفت کہ امام کا رخ کسی طرف اور قوم کا کسی طرف ہے تو یہ مانع نہیں ہے جیسے خوف کعبہ کے مسئلہ میں ہے۔ کیونکہ ہمارے نزدیک فرض و قفل کعبہ کے اندر جائز ہے۔ پس جب لوگوں نے کعبہ کے اندر نماز باجماعت پڑھی اور امام کے گرد اقتداء کی۔ پس جس نے اپنی پیٹھ کو امام کی پیٹھ کی طرف کیا ہے یا اپنا منہ امام کی پیٹھ کی طرف کیا ہے اس کی نماز جائز ہے اور جس نے اپنا منہ امام کے منہ کی طرف کیا ہے تو بھی جائز ہے مگر کراہت ہے جبکہ اس کے اور امام کے درمیان کوئی سترہ نہ ہو۔ مگر جس نے اپنی پیٹھ کو امام کے منہ کی طرف رکھا اس کی نماز جائز نہیں ہے اور جو امام کے دائیں یا بائیں ہے اس کی نماز جائز ہے بشرطیکہ جس دیوار کی طرف امام کا رخ ہے ادھر کی صف میں سے کوئی شخص امام کی یہ نسبت دیوار سے زیادہ نزدیک نہ ہو۔

اور ان مقتدیوں میں سے جس نے اپنے امام کا حال جان لیا ہو تو اس کی نماز قاسد ہوگی کیونکہ جس رخ پر تحری کی اسی کو صحیح جانا اور باقی کو غلط تو امام کے ساتھ اقتداء درست نہ ہوگی کیونکہ اس نے اپنے امام کو غلطاً پر اعتقاد کیا۔

اور اسی طرح اگر وہ امام سے آگے ہوا ہو تو بھی نماز قاسد ہے کیونکہ اس نے فرض مقام یعنی اپنی جگہ کھڑے ہونے کا فرض چھوڑ دیا۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

الحمد لله وحده والصلوة علی نبیہ

جلیل احمد سکروڈھوی

۸ رمضان المبارک ۱۴۰۳ھ یوم شنبہ



## ہدیہ تحریک

شعر موزوں ہو گئے جذبات کی تحریک پر خود بخود نکلی ہے اک آواز دل کے ساز سے خود نمائی سے تعلق ہے نہ فکر و فن سے ہے یہ حقیقت ہے نیا پہلو نہیں تعریف کا اسے میری خاک وطن، میں تیری عظمت کے ثار در حقیقت ہے یہ توفیق الہی کی دلیل ہاں تو کہنے کو ہے بس شرح ہدایہ اک کتاب ترجمہ اس کا کیا ہے کیا سلیس انداز میں مختصر لفظوں میں ہے عرض مؤلف سے عیاں کچھ غرض زور قلم یا نکتہ دانی سے نہیں اسے میری اردو زبان یہ بھی تیرا اگاز ہے تیری مطلوبی کا باعث دل نوازی ہی سہی ترجمہ سے کام جو مشکل تھا آسان ہو گیا مختصر سی بات کو غازی عبث ہے اتنا طول

خود سرت ہے، مجھے اس ہدیہ تحریک پر ایک ”دیرینہ تجسس“ اور نئے انداز سے رابطہ لفظ و بیان کا صرف حسن ظن سے ہے فاصلہ کم ہو گیا تصنیف سے تالیف کا تیرا اک فرزند ہے اور ترجمہ اک شاہکار لائق صد آفریں ہے، سہی مولانا جمیل مقتیان دین کے گلشن کا اک تازہ گلاب کچھ جگر کا سوز بھی شامل ہے دل کے ساز میں اس کا مقصد ہے فقط تدریس میں آسانیاں دین کی خدمت سے ہے جادو بیانی سے نہیں تیرا انداز بیاں بھی، وقت کی آواز ہے نے تو ہندی ہے تیری نغمہ تجازی ہی سہی طالبان علم کی راحت کا سامان ہو گیا بارگاہ ایزدی میں کاش ہو جائے قبول